أبو القاسم محمد كرو
العرب و ابن خلدون
منشورات دار مكتبة الحياة
بيروت - لبنان

العرب
وابن خلدون

أبو القاسم محمد كرو

العرب وابن خلدون

منشورات دار مكتبة الحياة - بيروت

١٩٧١

الطبعة الثانية

الإهـــداء

الى المواطن العربي الأول

الى المفكر العربي الذي أنصف ابن خلدون من أمته ومن التاريخ ، فأحله المكان اللائق من أمجادها .

الى من تعلق حبه بابن خلدون عن فهم وتمحيص ووزن؛ فقدم اليه اسمه وقلبه وعقله.. عرفاناً منه وتقديراً .

الى روح الأستاذ ساطع الحصري

أرفع هذا الكتاب

ا. م. ك.

مقدمة

الطبعة الأولى

في هذا العام ١٩٥٦ ، حلت ذكرى مرور ٥٥٠ سنة على وفاة العلامة عبد الرحمن ابن خلدون . وقد كان يجب أن ينهض الشعب كله والحكومة معه للاحتفال بهذه الذكرى العظيمة التي ترمز إلى عبقرية باهرة ومفخرة رائعة من مفاخر العرب جميعاً .

وقد يكون في الظروف الراهنة العسيرة التي تمر بها بلاد العرب عامة وتونس خاصة ما يقدم عذراً مشروعاً لقلة الاهتمام أو عدم العناية .

لهذا .. رأيت أن أساهم بجهد المقل في هذه الذكرى بنشر دراسة اعدت منذ أربع سنوات ، والقيت بشكل محاضرة في طرابلس الغرب ، وفي تونس ، عسى أن تذكر العرب الأحياء بأن ابن خلدون ما زال يستحق الكثير من الجهد ، والعناية ، والتقدير .

ويهمني أن أنبه هنا ، إلى أن هذا الكتاب ـ كما هو الآن ـ يحتوي على نفس المحاضرة كما ألقيت حرفياً ، مع زيادات كبيرة ضاعفت الأصل في صفحاته ومحتواه .

ولقد أدركت بل اكتشفت خلال مراجعتي للموضوع انـــه من الاتساع والطرافة ما يستحق معه كتاباً ضخماً وأبحاثاً عديدة مفصلة . ولعلني أستطيع ذلك في يوم آت قريب أو بعيد .

وحسبي الآن أن أساهم في إحياء هذه الذكرى وأن ألفت الأذهان إلى حقائق عظيمة حاول عدد من أدبائنا المعاصرين الكبار ، أن يطمسوا معالمها ويطفئوا أضواءها ، استناداً منهم ـ عن قصد أو غير قصد ـ إلى أوهام ضالة ، وتفسيرات خاطئة ، وهدف هذا الكتاب أن يضيء من جديد تلك الحقائق ، وأن يبصر لها أفكار الجيل الجديد .

تونس ١٠ ـ ٩ ـ ٥٦ أ. م. كرو

لماذا ؟

إن أول ما أريد بحثه في هذا الكتاب هو : لمــــاذا اخترت هذا الموضوع ؟ ثم ماذا أعني به ؟

أعتقد أن في الجواب عن هذين السؤالين تحديداً للبحث، وإيضاحاً للهدف ، ودفعاً لكل التباس من بداية الطريق .

أما عن السؤال الأول ، فإنني أحس من زمن بعيد أن ابن خلدون قد ظلم كثيراً ، وإن أشد هذا الظلم قد جاء من أمته التي أدى إليهـــا أعظم الخدمات ، وارتفع بأمجادهـــا الفكرية إلى السماء ، ويزداد هذا الإحساس قوة، إلى حد الألم، عندما نرى كبار كتاب العرب المعاصرين يتسابقون إلى الطعن في ابن خلدون والنيل من مكانته ومن تراثه ، وحتى من نسبه ومن شرفه أيضاً .

وما كان هذا ليثير في نفسي شيئاً لو انه كان كله أو جله حقاً . أما وهو منحرف عنه ، بعيد عن العدل والإنصاف ، فإنه يكون ظلماً

جارحاً يرتكبه خيرة أبناء هذه الأمة نحو أعز أبنائها . وقديماً قال طرفة ابن العبد :

« وظلم ذوي القربى أشد مضاضة
على النفس من وقع الحسام المهند »

ولم يكن هذا الظلم الثقيل ليقع ، لولا خطأ الناس – الباحثين والكاتبين – في فهم مقاصد ابن خلدون ، وخصوصاً في استعماله لكلمة « العرب » في مقدمته المشهورة . مما أدى إلى تحاملهم عليه بدون حق، وبلا مبرر علمي . وقد زاد في خطأ هؤلاء انهم لم يقدروا مستوى التطور الفكري في عصر ابن خلدون ، وقيم الأشياء ومصطلحاتها في أيامه . ومن ثم حكموا على آرائه ونظرياته، وعلى مصطلحاته ومفاهيمه، بحقائق ومفاهيم عصرنا الحاضر .

وما كان هذا أيضاً ليثير في النفس ألماً ممضاً لو لم ينهض أحد أدعياء العلم والقومية ، في عاصمة من عواصم العرب الكبرى ، وفي جمهور حاشد من الجيل الصاعد ، فيدعو إلى نبش قبر ابن خلدون وحرق مؤلفاته !! لماذا ؟ لأن كلمات ابن خلدون وآراءه كانت أكبر حجماً من عقل هذا الرجل . وهكذا انتشر عنه رأي خطير ، كاد أن يزلزل اعتقاد شعب كامل ، بشبابه ومفكريه ، في ابن خلدون .

ولم يكن هذا الرجل أول من نهش ابن خلدون ولا كان آخرهم . فإن عدداً ليس بالقليل من رجال الفكر ومن القراء المختلفين في جميع

البلاد العربية ، ما زالوا يسيئون الفهم لقصد ابن خلدون من كلمة « العرب » ، ومن ثم يسيئون الظن به ويحكمون عليه أحكاماً قاسية لا تستند إلى أساس من الحقيقة ، أو استنتاج اجتماعي أو تاريخي معقول. إنما تنشأ عندهم من القراءة الخاطفة وعدم الاختصاص ، أو عن تقليد لما يقرأون ويسمعون .

على أن الأمر لم يقف عند هـذا الحد ، بل تجـاوزه إلى الطعن في حقائق التاريخ الثابتة ، وتفسير حوادثه تفسيراً مغلوطاً أو مغرضاً . ذلك ان سوء فهم الكتاب والباحثين لمعنى كلمة « عرب » عند ابن خلدون لم يقتصر على الكلمة وحدها ولا وقف عند ابن خلدون فقط ، بل امتد وتعلق بتاريخ المغرب العربي كله . لأن اتهام ابن خلدون ـ وهو مغربي ـ بالشعوبية ، وتعليل ذلك بنشأته بين البربر ، إنما يشعر صراحة بأن هناك شعوبية ضد العرب قد تكونت في فترة من التاريخ في المغرب ، فكان ابن خلدون واحداً ممن اعتنقوها ، واندفعوا بسببها إلى الطعن في العرب والنيل منهم .

وفضلاً عما في هذا الزعم من تزييف لواقع التاريخ وتشويه لحقائقه، فإن فيه خطراً كبيراً على أمجاد المغرب وتاريخه ، وعلى مستقبل العروبة وآمالها فيه ، لأن المغرب العربي بأقطاره الأربعة (ليبيا ، تونس ، الجزائر ، مراكش) ، هو الجناح الأيسر للوطن العربي ، ولن يطير النسر العربي من جديد حراً في الآفاق، إلا بجناحيه الأيسر والأيمن معاً .

وهذا ما حفزني إلى بحث هذا الموضوع وبسط حقائقه ، ليزول كل التباس وسوء فهم من جميع العقول البصيرة والنفوس المحبة للحقيقة ، الحقيقة المجردة من العواطف والشهوات .

أما عن السؤال الثاني وهو : ماذا أعني بالعرب وابن خلدون ، فأظن ان الجواب عنه قد صار واضحاً الآن ، ومع ذلك فإن ما أعنيه، على وجه التحديد هو موقف ابن خلدون من العرب ، وموقف العرب من ابن خلدون .



ابن خلدون

حياتــه وعصره

لعل مما يلقي ضوءاً على هذا البحث ، أن نستعرض في إيجاز كبير حياة ابن خلدون ، ومكانته العلمية والأدبية ، وحالة عصره السياسية والفكرية .

حيـــاته :

ان اسم ابن خلدون هو : عبد الرحمن بن محمد ، وكنيته أبو زيد، ولقبه ولي الدين ، وجده الأعلى خــــالد بن عثمان ، وكان هذا الجد ممن « دخل الأندلس مع جند اليمانيـــة قبل ولادة المؤلف بمدة لا تقل عن أربعة قرون »[1] . « فانتسبت أسرته إليه ، مضيفة إلى اسمه الواو والنون وحذفت الألف تخفيفاً ، فعرفت ببني خلدون وهي عـــادة

---

(١) ساطع الحصري ، دراسات عن مقدمة ابن خلدون : ص ٤٢ .

جرى عليها كثير من القبائل العربية التي رحلت إلى الأندلس »[1] .

« وقد عرف ابن خلدون نفسه في بداية المقدمة نفسها بالعبـــارة التالية : (يقول الفقير إلى الله تعالى الغني بلطفـه : عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي) . وأما معاصروه فقد أضـافوا إلى ذلك سلسلة طويلة من الأسماء والألقاب والنعوت ، مثلاً ، إن الوقفيـــة المسطورة على غلاف نسخة تاريخه المهداة إلى مكتبة جامع القرويين بفاس ، ذكرته بالألقاب والنعوت التالية :

« قاضي القضاة ولي الدين، أبو زيد ، عبد الرحمن بن الشيخ الإمام أبي عبد الله محمد ، بن خلدون الحضرمي المالكي .

ولا شك في أن كنيته « أبو زيد » اقترنت به بالنسبة إلى اسم ابنه الأكبر ، ولقب ولي الدين خلع عليه بعدما تولى منصب قـاضي قضاة المالكية في مصر ، كما ان نعته بالمالكي ، كان تمييزاً له عن قضـــاة سائر المذاهب وعلمائها .

«ومما يلفت النظر انه نعت نفسه بالحضرمي مشيراً بذلك إلى اتصال نسبه بقبائل حضرموت ، وأما معاصروه في مصر ، فكثيراً ما نعتوه بالمغربي أو التونسي ، إشارة إلى مجيئه من بلاد المغرب »[2] .

---

(١) سلسلة مناهل الأدب العربي ، مكتبة صادر ، بيروت جزء ٢١ ص ٣ . وانظر بحثاً قيماً عن وزن « فعلون » كتبه عبد الله كنون : مجلة البحث العلمي

(٢) دراسات ساطع : ص ٤٢ .

« ومما يعرف عن الأسرة الخلدونية انها تقلدت الخطط العالية ، وتقلبت في المناصب السياسية الرفيعة ، وساهمت في بعض الثورات والفتن على اختلاف العصور وذوي السلطان ، فكان لها شان مرموق وخطر عظيم منذ الدولة الأموية إلى عهد الطوائف إلى زمن المرابطين فالموحدين ، حتى اضطرت إلى الجلاء عن اشبيلية بأواسط المائة السابعة للهجرة ، بعدما سطا عليها وامتلكها ابن الفونس التاسع ، ملك قشتالة ، فجازت العدوة إلى افريقية ونزلت بتونس ، وفيها ولد ابن خلدون »[١] غرة رمضان سنة ٧٣٢ هـ ٢٧ ـ ٥ ـ ١٣٣٢ م. وقد توفي ابن خلدون في القاهرة يوم ٢٥ رمضان ٨٠٨ هـ ١٥ ـ ٣ ـ ١٤٠٦ م. وبذلك يكون ابن خلدون قد عاش أربعاً وسبعين سنة تقلب خلالها بين جميع المناصب الأدبية والسياسية والقضائية : بدأ كاتباً للعلامة لدى سلطان تونس الحفصي، ثم انتهى إلى منصب قاضي قضاة المالكية في مصر . وهنا أترك عالماً كبيراً ومختصاً من علماء التاريخ والاجتماع يحدثنا باتزانه العلمي وبملاحظاته الصائبة عن هذه الأربع والسبعين سنة التي عاشها ابن خلدون ، قال :

« إن هذه السنوات الطويلة ، كانت زاخرة بنشاط خارق للعادة ، وحيوية محيرة للعقول .

« كان نشاط ابن خلدون عديد الجوانب : شمل ميادين الإدارة

---

(٤) مناهل الأدب العربي ج ٢١ ص ٣ ، ٤ .

والسياسة ، والخطابة والقضـــاء ، الدرس والبحث ، والتدريس والتأليف .

« وكانت حيويته عنيفة صـــاخبة ، لا تعرف معنى للهدوء ولا تبالي بالأخطار والأهوال . لذلك صـــارت حياته سلسلة طويلة من حوادث النجاح والفشل : انه وصل إلى أعلى مناصب الحكم ، في عهود ملوك عديدين ، في دولة عديدة ولكنه في الوقت نفسه تعرض إلى محن ونكبات متنوعة مرات عديدة .

« انه تنعم بنعم القصور ، ولكنه ذاق مرارة الاعتقـال والسجن أيضاً .

« حضر حرباً انتهت بانهزام الجماعة التي ينتسب اليها فاضطرتـه إلى الهيام في الصحاري مدة من الزمن ، كما انه تعرض إلى غزوة جردته من كل ما كان له من أمتعة ، حتى الثياب .

« دخل غمار الحياة العـامة قبل أن يبلغ العشرين من عمره [1] ، وقام بمهمة سياسية خطيرة بعدما وصل إلى عتبـــة السبعين [2] ، وبين وظيفته الأولى ومهمته الأخيرة ، تولى كتابة السر ، وخطة المظالم ، وصار وزيراً وحاجباً ، وسفيراً ، ومدرساً ، وقاضياً وخطيباً ، وكل ذلك بين سلسلة من الحوادث والمشاكل ، وبين ضروب من المنافسات والمخاصمات .

---

(١) يشير إلى أول منصب شغله ، وهو كتابة العلامة لدى سلطان تونس الحفصي . (ك)
(٢) يشير إلى مقابلته لتيمورلنك حول دمشق (ك) .

« ولم يتمتع ابن خلدون ، خلال عمره الطويل بـ « حياة الهدوء » بمعناها التام ، إلا نحو أربعة أعوام ، وذلك بين أوائل سنة ١٣٧٥ م وأواخر سنة ١٣٧٨ م ، عندما اعتزل الحياة العامة ، وانزوى في قلعة ابن سلامة [١] ، بعيداً عن شواغل المدن وبهارجها ، ولكن ، مما يلفت النظر ، ان هذه السنين القليلة التي اعتزل خلالها ابن خلدون الحياة العامة ، وتمتع بنعم الهدوء ، كانت أثمن وأخصب سني حياته ، من حيث النشاط الفكري والانتاج العلمي . لأن المقدمة التي ضمنت له الخلود بين أعاظم رجال الفكر في العالم ، كانت من نتاج هذه الحياة المنزوية في تلك القلعة النائية .

« ... وخلاصة القول : قضى ابن خلدون ٢٤ سنة من حياته في تونس ، و ٢٦ سنة منها في المغرب الأوسط والأقصى والأندلس ، و ٢٤ منها في مصر والشام والحجاز [٢] ولم يبق خارج مسارح حياته ومجالات نشاطه قطراً عربياً ، غير قلب الجزيرة العربية والعراق .

« ان ظروف حياة ابن خلدون التي لخصناها آنفاً ساعدت على توسيع ملاحظاته ، وتنمية معلوماته ، مساعدة كبيرة ، كما انها أثرت في تكوين أسلوب تفكيره تأثيراً عميقاً .

« انه كتب المقدمة سنة (٧٧٩ هـ ، ١٣٧٧ م) ، بعد أن وصل إلى

---

(١) تقع هذه القلعة في الجزائر (ك) .

(٢) قضى معظمها بمصر ، إذ لم يذهب للحجاز إلا حاجاً ، وللشام إلا زائراً . (ك)

منتصف العقد الخامس من العمر ، وبعد أن شاهد كثيراً من الانقلابات السياسية واشترك اشتراكاً فعلياً في عدد غير قليل منها . ومما لا شك فيه أن الأمور التي لاحظها خلال هذه السنين الطويلة، في هذه الأقطار المختلفة ، وبين تلك الانقلابات المتتالية ... كانت من أهم العوامل التي أثارت تأملاته ، ووجهت نظرياته عندما أقدم على كتابة المقدمة .

« كما ان الحياة التي عاشها ابن خلدون بعد ذلك ، لا سيما المهام التي تولاها بعد انتقاله إلى مصر ، لعبت دوراً هـــاماً في توسيع مباحث المقدمة وتحويرها [1] » .

من هذه الصورة المحددة ، عن حياة ابن خلدون نستخلص الحقائق الكبرى التالية :

١ ـ ان ابن خلدون لم يكتب مقدمته كتابة ارتجال ، ولا وضعها اعتباطاً أو بمحض المصادفة ، إنما كتبها بعد تجارب اجتماعيـة طويلة ودرس علمي متلاحق .

٢ ـ ان حياة ابن خلدون كانت حياة عمل دائب ونشاط فعـّال ، كما كانت مملوءة بالمغامرات والمتاعب ونتائج النجاح والفشل . فحيـاته حياة خصبة منتجة وليست حياة تافهة مجدبة مملوءة بالفراغ والخمول . ومثل هذه الحياة لا يمكن أن تؤدي إلا إلى التفوق والنبوغ .

(١) دراسات ساطع ، ص ٤٤ - ٤٦ بتلخيص .

٣ ـ ان ابن خلدون كان يحس ويدرك قيمة ما تجمع عنده من الملاحظات والتجارب ، لهذا قرر الإنزواء عن الناس ليكتب في صفاء ذهن وعناية فهم مقدمته العظيمة . فكانت خلوته في قلعة ابن سلامة ، مظهراً لهذا الانتباه والاهتمام .

ولا أشك في أن القارىء يسلم معي ، بهذه الحقائق الثلاث ، وبأن مثل هذا العمل الجليل الذي أثمرته عقلية ابن خلدون وحياته ، لا يمكن أن تكون أحكامنا عليه وآراؤنا فيه مرتجلة أو مخطوفة خطفاً ، بل ينبغي معها المعاناة والدرس ، وأيضاً الفهم والانصاف . فهل فعل كتابنا ذلك ؟

إن جواب هذا السؤال سيجيء من تلقاء نفسه ، عندما نستعرض آراء الكتاب العرب وأحاديثهم عن ابن خلدون . أما الآن ، فعلينا أن نتمم فكرتنا عن ابن خلدون نفسه ، وذلك بعرض صورة موجزة للحالة السياسية والفكرية في عصره . لنكون على فهم لما نريد عرضه وتمحيصه بعد قليل .

عصر ابن خلدون *

لكي نفهم عصر ابن خلدون ، ينبغي أن ننظر إليه من الناحية السياسية والفكرية والاجتماعية ، ومن ثم سنعرف مكانة ابن خلدون العلمية والأدبية .

أما عن الناحية السياسية « فإن العصر الذي عاش وعمل وفكر خلاله ابن خلدون ــ النصف الثاني من القرن الثامن للهجرة والرابع عشر للميلاد ــ كان من عصور التحول والانتقال ، في جميع العالم المتمدين المعلوم إذ ذاك : تحول وانتقال نحو التفكك والانحطاط في العالم العربي ، وتحول وانتقال نحو النهوض والانبعاث في العالم الغربي[1] » .

العالم العربي :

كان العالم العربي في عصر ابن خلدون من الناحية السياسية ، مفككاً مشتتاً ، تحكمه دويلات صغيرة ، قامت هنا ، وهناك ، لا تكاد

* لم نتوسع في دراسة عصره لأنه ليس غاية من ذاته . إنما نريد إعطاء لمحة خاطفة عنه .

(١) دراسات ساطع ، ص ٥٣ .

الواحدة منها تستقر حتى تسقط تحت ضربات ثائر ، أو خـــارج أو طامح. وكان كل جسور أو دجال يستطيع أن يصنع دولة من لا شيء، فإن لم يقدر أحدث الفتنة والخراب ، وأشاع الذعر والفوضى في حياة السكان الآمنين .

كل يوم يسقط أمير ، ويظهر حاكم جديد ، والناس في حالة حرب على الدوام .

وفي مثل هذا الذعر وعدم الاطمئنان عن الحياة والمال والمتاع ، لا يمكن أن ينهض علم أو تسير الحضارة في أمان . فكان العالم العربي يومئذ في تراجع علمي وأدبي شامل ، وكان التقليد واجترار الماضي بأساليب مختلفة هو شغل المنصرفين إلى الأدب والعلم . وهكـذا أخذ الظلام يغشي العقول ، والجهل يرين على النفوس ، والحياة تسير بخطى واسعة نحو الانحطاط . ولولا أقباس من النور تلمع بين فترة وأخرى في ذلك الظلام الداجي ، لما كان ثمة شيء يثير الانتباه والاهتمام . وابن خلدون كان قبساً وهاجاً من تلك الأقباس الخاطفة .

وليتصور القارىء كيف تكون حياة الناس الاجتماعيـة في مثل هذا الجهل والانحدار والاضطراب والفوضى . لا شك انها حياة شقية تعسة لا يشعر فيها أحد بالاطمئنان والامل. ومن ثم تكون حياة الناس قائمة على الانتهاز والجشع ، والأنانية والسلب . لكن مصر كانت أكثر

البلاد العربية استقراراً ، حيث كان حكامها المماليك يتعاقبون على حكمها ، دون أن يحدث ما يعكر كثيراً حياة الناس وأعمالهم . وتليها تونس حيث كان حكامها الحفصيون يحـــافظون على استقرار نسبي ، مكن البلاد في ظلهم من التقدم الاقتصادي والعلمي ، وكان لهجرة العديد من أهل الأندلس وعلمائها أثر بارز في هذا التقدم .

العالم الغربي :

أما العالم الغربي فكان قد سار أشواطـاً نحو النهوض وانهمك في إصلاح نفسه ، واستقر عنده تراث العرب واليونان والرومان ، فأخذ يستمد منه فجر نهضته ، ويسير به في كفـــاح شديد نحو هذه المدينة الحاضرة التي مكنت له في الأرض وسخرت له السماء والماء . وقد شغله كل ذلك عن غيره فلم يعد يسأل عن شيء خارج محيطـه [1] ، واكتفى بأوضاعه الفاسدة يحاربها وبمستقبله المنتظر يبنيه ويستعد له .

هذا هو عصر ابن خلدون في الشرق والغرب على السواء ، فكيف كان موقفه منه ، وما هي مكانته فيه ؟

---

(١) أنظر : دراسات الحصري ص ٦٨ .

مكانته وتراثه :

لقد تقدم من الحديث ما يغني عن الإعادة ، ويعطي جواباً كافياً ، ولكن يجدر بنا أن نشير إلى أن ابن خلدون بالرغم من مساهمتـــه في أحداث المغرب العربي السياسية ، وتقلبه في مناصب إدارية كثيرة بين دويلاته المختلفة ، فإنه كان إلى ذلك ذا شهرة أدبية وعلمية ملحوظة ، وكان يلاقي التقدير والإكبار من أجل علمه وأدبه . أما في الشرق فإنه نال شهرة أكبر وتقديراً أوفى ، وإن لم تخل حياته من الدسائس والمكائد التي كان يسعى بها عليه خصومه وحساده ومنافسوه ، لدى الحاكمين . ولقد ذكره معـــاصروه من الأدباء والمؤرخين ، بكثير من الاهتمام والتفصيل ، مع بعض التحامل أحياناً ؛ من هؤلاء الحافظ بن حجر ، والسخاوي ، وصديقه ابن الخطيب . غير أن مقدمته العظيمة لم تنل شيئاً من الفهم الصحيح ، ولا من الاهتمام والتقدير[١] . وظلت مجهولة لدى العرب حتى اكتشفها علماء الغرب في مطلع القرن التاسع عشر ، فنشروا منها مقتطفات مترجمة مع ترجمة حياة ابن خلدون ، وقد قام بهـــذا العمل المستشرق الفرنسي « سلفستر دو ساسي » سنة ١٨٠٦ . ومنذ قام هذا المستشرق بعمله هذا والاهتمام بابن خلدون وبآرائـــه وتراثه يزداد انتشاراً وأهمية في بلاد الغرب إلى أن « نشر « كاتر مير » مقدمة ابن خلدون كاملة بنصها العربي سنة ١٨٥٨ ، ونشر «دوسلان»

---

(١) يذهب سلامة موسى مذهباً غريباً في تعليل ذلك . أنظر الفصل الخاص بمناقشته .

بعد ذلك ببضعة أعوام ترجمة فرنسية كاملة للمقدمة ، وعندئذ ظهر ابن خلدون في التفكير الغربي في روعة ابتكاره ، وظهرت قيمة ذلك التراث الباهر الذي غمره النسيان مدى عصور[1] » .

ويحدثنا الأستاذ محمد عبد الله عنان عن مكانة ابن خلدون عند العلماء الغربيين فيقول :

« كان وقوف الغرب على تراث ابن خلدون اكتشافاً علمياً حقاً ، وكان أعجب ما في هذا الاكتشاف أن يظفر الغرب من تراث المفكر المسلم ، بكثير من النظريات الفلسفية والاجتماعية والاقتصادية التي لم يطرقها البحث الغربي إلا بعد ابن خلدون بعصور طويلة.أجل اكتشف النقد الغربي لدهشته وإعجابه من تراث ابن خلدون كثيراً مما ردده مكيافلي بعدة قرون ، وما ردده فيكو ، ومونتسكيو ، وآدم سميث ، وأوجست كونت بعده بعدة قرون . وكان المعتقد ان البحث الغربي أول من اهتدى إلى فلسفة التاريخ ومبادىء الاجتماع ، وأصول الاقتصاد السياسي ، فإذا بابن خلدون يسبقه بعصور ، ويغزو في مقدمته هذه الميادين ، ويعرض كثيراً من نواحيها ونظرياتها بقوة وبراعة . ومن ثم فإنا نرى النقد الغربي بعد أن اكتشفه ودرسه ، يرتفع بتراثه إلى أسمى مكانة ، وينظمه في سلك الفلاسفة ومؤرخي الحضارة وعلماء الاجتماع

---

(١) ابن خلدون ، حياته وتراثه الفكري ص : ١٥٩ .

والاقتصاد السياسي ، بل ويعترف له بفضل السبق في هذه الميادين[1] ».

ومن هذا نفهم ان أوروبا هي التي اكتشفت آثار ابن خلدون ، ودرستها ونقدتها واستخرجت كنوزها ، ثم حكمت بنبوغه واعتباره مفكراً عالمياً من الدرجة الأولى . ولكن ماذا كان موقف العرب من مفكرهم العظيم ؟ ومتى انتبهوا إلى تراثهم الخالد الذي هو تراثهم الخاص ، وحلقة ذهبية من مفاخرهم العلمية ؟

موقف العرب :

انه لمما يحز في النفس ، ان العرب بالرغم من انتشار مقدمته بينهم فإنهم لم يدركوا شيئاً من قيمة ابن خلدون إلا في بداية هذا القرن ، وبصورة خاصة بعد الحرب العالمية الأولى ، حينما أصدر طه حسين كتابه عن تراث ابن خلدون بعنوان « فلسفة ابن خلدون الاجتماعية » ولكن طه حسين ، مع الأسف الشديد ، قام يحطم في حماسة وجرأة أكثر ما قله علماء الغرب عن ابن خلدون وتراثه ، ولم يجد باباً أو سبيلاً للطعن إلا فتحه ، وعندما لا يجد باباً أو سبيلاً إلى ذلك يضرب حقائق العلم والتاريخ بهواه مستعيناً بمنطقه الجدلي الني يعرفه عنه قراؤه وتلاميذه وسامعوه .

---

(١) المرجع نفسه : ص ١٥٩ ، ١٦٠ .

أما المقدمة نفسها ، فإنها لم تنشر كاملة حتى الآن باللغة العربية إلا في بلاد الغرب ، أما النسخ التي طبعت في البلاد العربية فإنها جميعا ناقصة ومشوهة ، وخالية من التحقيق العلمي المطلوب [1] .

على ان أهم كتاب وأصدقه وأوفاه ، علمياً وتاريخياً ، ظهر حتى الآن في البلاد العربية عن ابن خلدون وتراثه العلمي ، هو الدراسات العظيمة التي كتبها ونشرها العلامة الكبير ساطع الحصري . فهي بحق تقوم على منهج علمي صحيح ، وهي خالية من الشهوات والعواطف ، سواء منها ما يكون مع ابن خلدون أو عليه . ويأتي بعد ساطع الحصري ، كتاب الأستاذ محمد عبد الله عنان ، وإن تحامل فيه على ابن خلدون في نواحي معينة ، واتجه في بحثه اتجاهاً اقليمياً ، يخالف أمانة العلم، ومنهجه السليم . ومع ذلك فإن عمله ثاني عمل بعد جهود الحصري القيمة .

ولكننا عندما نقيس بين ما كان ينبغي أن يوجه من الاهتمام والعناية لابن خلدون وتراثه ، وبين ما حصل بالفعل ، نجد الفرق هائلاً والجهود قليلة . ثم نشعر بخيبة أليمة وألم قاهر ، عندما نجد العرب - زيادة عن تأخرهم في نشر آثاره وعدم تقديرهم المباشر لعبقريته ، ومركزه الكبير من تراثهم، ومن الفكر الانساني - نجد ان اهتمام العرب

---

(١) ظهرت طبعة لها بعناية الدكتور علي عبد الواحد وافي ، وهي أفضل طبعاتها حتى الآن .

به محدود جداً ، وإن ما وجه اليه من نقد قائم على الهوى والعاطفة ، أكثر من التقدير العلمي لآثاره ونظرياته .

وهنا يصح أن نوجه السؤال التالي :

ـ ما السبب في ذلك يا ترى ؟

في اعتقادي ان السبب في ذلك يعود إلى الحقائق التالية الكامنة في عقليتنا وواقعنا :

أولاً : اننا لم ندرك بعد ، أهمية البحث العلمي المجرد . الخالي من جميع الاهواء والارتسامات العاطفية .

ثانياً : ان تفكيرنا لا يزال ماضوياً ارتجاعياً ، متشبثاً في عناد بكثير من المفاهيم والقيم الخاطئة . ونحن نحسب هذه شيئاً من العلم . وإلا فلماذا يطبع كتاب عقيم في النحو خمسين طبعة وتوضع عليه عشرات الشروح ثم لا يظفر كتاب كمقدمة ابن خلدون بشيء من ذلك ؟!

ثالثاً : اننا لم نقدر بعد النفائس الحقيقية من تراثنا وكذلك أمجادنا الصحيحة التي ينبغي أن نفاخر بها ونعتز وأن نعطيها جل اهتمامنا وعنايتنا .

ومرة أخرى دعوني أسأل من جديد : هل هذه الحقائق الثلاث هي

وحدها السبب في عدم فهم العرب لتراث ابن خلدون وفي عدم اهتمامهم به الاهتمام العلمي المطلوب ؟

في الواقع ان تلك الحقائق هي السبب الرئيسي في ذلك . غير ان سبباً آخر لعب دوراً خطيراً في النفور من ابن خلدون أو أدى إلى الطعن في قيمته أو عروبته . وهذا السبب هو حديثه عن العرب الذي أسيء فهمه وتأويله إلى حد بعيد ، حتى رأينا من يدعو إلى نبش قبر ابن خلدون وحرق مؤلفاته . فماذا قال ابن خلدون عن العرب ؟ وكيف تحدث عنهم ؟

موقف ابن خلدون من العرب :

ان الجواب عن هذين السؤالين وبحثموضوعها هو أهم شيء نرمي إليه ، لذلك أرجو الجميع — جميع القراء — أن يتقبلوا ما سيقال أو ينقل من الآراء بروح علمية محضة ، كي نصل جميعاً إلى الحقيقة التي هي غاية البحث العلمي دائماً .

أما عن السؤال الأول وهو ماذا قال ابن خلدون عن العرب فإن الجواب عنه نجده في كلام ابن خلدون نفسه . ولكن قبل أن نستعرض شيئاً من كلام ابن خلدون أود أن اقدم إليكم خلاصة لآرائه كما يرويها الاستاذ محمد عبد الله عنان لنرى بعد ذلك كيف يفسد التلخيص أحياناً آراء المؤلفين ويحرفها عن أغراضها . يقول الاستاذ عنان :

« وحديث ابن خلدون عن العرب طريف شائق رغم ما يطبعه من شدة وتحامل، فالعرب في نظره أمة وحشية تقوم فتوحهم على النهب والعبث ولا يتغلبون إلا على البسائط السهلة ، ولا يقدمون على اقتحام الجبال أو الهضاب لصعوبتها ، وإذا تغلبوا على أوطان أسرع إليها الخراب ، لأن طبائعهم من الرحلة وعدم الانقياد والخروج على النظام منافية للعمران ، ولأنهم أهل تخريب ونهب ، يخربون المباني وينهبون الأرزاق ويفسدون الأعمال والصنائع ، وهم أبعد الامم عن سياسة الملك ، لأنهم (وهنا أرجو الانتباه وزيادة الملاحظة) لأنهم لبداوتهم وخشونتهم أكثر شعوراً بالاستقلال والحرية، لا يدينون لرئاسة أو نظام . وسياسة الملك تقتضي النظام والخضوع والانقياد »[1] .

إذا أنعمنا النظر في هذا النص الذي يستعرضة الاستاذ عنان ، نجد فيه بعد عرض الآراء ، التعليل التالي : « لأنهم ـ أي العرب ـ لبداوتهم وخشونتهم أكثر شعوراً بالاستقلال والحرية لا يدينون لرياسة أو نظام. وسياسة الملك تقتضي النظام والخضوع والانقياد » .

وواضح من هذا التعليل ان ابن خلدون يتحدث عن سكان البادية، أي الأعراب. ولكن الاستاذ عنان يواصل كلامه بعد ذلك مباشرة فيقول:

(١) عنان ، ابن خلدون : ص ١١٩

« ويستمر ابن خلدون في حملته على العرب في مواضع أخرى من مقدمته[1] ومعنى هذا ، ان عبد الله عنان ، يعتقد أن ابن خلدون يدلي بآرائه وفق حملة منظمة ومقصودة منه ضد العرب !؟. ويعتقد عنان أيضاً أن ابن خلدون بربري بالرغم من انتسابه للعرب، وان ذلك هو السبب في هذا التحامل ، بل سره الكامن في نفس ابن خلدون ، وهاكم كلام الاستاذ عنان بالحرف الواحد :

« وقد نفهم سر هـذا التحامل الذي يطلق رأي ابن خلدون في العرب ، بمثل هذه الشدة إذا ذكرنا انه رغم انتسابه إلى أصل عربي ، ينتمي في الواقع إلى ذلك الشعب البربري الذي افتتح العرب بلاده بعد مقاومة عنيفة . وفرضوا عليه (هكذا قال الاستاذ عنان) دينهم ولغتهم واضطروه بعد طول النضال والمقاومة والانتقاض أن يندمج أخيراً في الكتلة الاسلامية، وأن يخضع راغماً لرئاسة العرب في افريقية واسبانيا حتى تحين الفرصة لتحرره ونهوضه . والخصومة بين العرب والبربر في افريقية واسبانيا شهيرة في التاريخ الاسلامي ، وقد ورث البربر بغض العرب (هكذا يقول عنان) منذ بعيد ، ونشأ ابن خلدون وترعرع في هذا المجتمع البربري يضطرم (أي ابن خلدون) بمشاعره وتقاليده وذكرياته ، ونشأت فيه اسرته قبل ذلك بمائة عام ، ونعمت

(١) المرجع نفسه : ١١٩ – ١٢٠

برعاية الموحدين البربر وتقلبت في نعمهم ، فليس غريباً بعد ذلك أن نسمع منه أشد الأحكام وأقساها على العرب[1] .

ان هذا الكلام صريح في حملتـــه على ابن خلدون ، وصريح في تزييف الواقع التاريخي، وتشويه الحقائق العلمية . وحتى لا اتهم بالتعصب أو الاقليمية أو غيرها من التهم ، فإني أترك عالماً مختصاً يتولى الرد على هذه المزاعم الباطلة .

هوذا الاستاذ ساطع الحصري يفند هذه الأباطيل بكلام طويل قائم على الحوادث التاريخية . ولكني أنقل إليكم نهايته فقط . قال الاستاذ ساطع: «...ولكن كل ما هو معلوم وثابت عن حياة ابن خلدون لا يبرر مطلقاً وصف نشاته بالبربرية . لأنه نشأ في بيت علم. هاجر من الأندلس إلى تونس . وحافظ على مكانته العلمية جيلاً بعد جيل . ومن المعلوم ان تونس نفسها كانت ولا تزال بعيدة عن البربرية[2] » .

هكذا رد الاستاذ ساطع على اتهام عنان لابن خلدون بالنشأة البربرية. ونود أن نضيف هنا ان ابن خلدون قد ولد ونشأ في تونس عاصمة دولة بني حفص ، وفي وسط حضاري كبير ، بل في عائلة توارثت الجـــاه

---

(١) المرجع نفسه : ص ١٢٠ - ١٢١

(٢) دراسات الحصري : ص ٦٠٧

والرفاه قروناً عديدة . فأين يوجد إذن الوسط القبلي أو البربري الذي تأثر به ابن خلدون ؟ ولن انتقل بين امراء المغرب ودويلاته فإن مستقره كان دائماً في العواصم والمدن ، ولا نعرف نزعة ضد العرب كانت فيها ، بل انهـــا كانت مستقر العروبة ومنبع الثقافة والمشاعر العربية .

والآن تعالوا نتصفح مقدمة ابن خلدون لنرى ماذا يقول هو نفسه عن العرب ، لكي نتبين صحة هذه المزاعم التي حشرها عنان حشراً . ولنبدأ بالفصل الذي يتضمن أقسى الأحكام وأعنف الحملات على العرب. [ولنترك أيضاً الاستاذ ساطع الحصري يناقش ابن خلدون الحساب]. فأولاً : الفصل الذي يقول فيه ابن خلدون (ان العرب إذا تغلبوا على أوطان أسرع إليها الخراب) ولننعم النظر في الأدلة التي يذكرهـــا لتعليل وتأييد رأيه هذا :

(فغاية الأحوال العادية كلها عندهم الرحلة والتغلب، وذلك مناقض للسكون الذي به العمران ومناف له. فالحجر مثلاً حاجتهم إليه لنصبه اثافي للقدر . فينقلونهـا من المباني ويخربونها عليه ، ويعدونه لذلك . والخشب أيضاً ، إنما حاجتهم إليه ليعمروا به خيامهم ويتخذوا الأوتاد منه لبيوتهم فيخربون السقف عليه)[1].

---

(١) المقدمة : ص ١٤٩ .

« ومن البديهي ان مدار البحث هنا لا يتعدى البدو الذين يعيشون تحت الخيام . فلا مجـــال للشك في ان ابن خلدون عندما كتب هذه العبارات وقال : « لا يحتاجون إلى الحجر إلا لوضع القدور ، ولا إلى الخشب إلا لنصب الخيام » لم يفكر قط بأهل دمشق أو القاهرة ، ولا سكان طرابلس أو تونس أو فاس ، بل قصد أعراب البادية وحدهم » .

« ولننتقل (ثانياً) إلى الفصل الذي يقول (ان جيل العرب في الخلقة طبيعي) فعنوان الفصل وحده يدعو إلى التأمل لتعيين المقصود من كلمـــة العرب فيه . فإذا قرأنا الفصل المذكور وجدنا أولاً بعض التفاصيل عن وسائل المعيشة ، وعن تأثير هذه الوسائل في الحيـــاة الاجتماعية ، ثم نصل إلى العبارات التالية : « وأما من كان معاشهم من الإبل فهم أكثر ظعناً وأبعد في القفر مجالاً . فكانوا لذلك أشد الناس توحشاً وينزلون من أهل الحواضر منزلة الوحش غير المقدور عليه ، والمفترس من الحيوان العجم ، وهؤلاء هم العرب وفي معناهم ظعون البربر وزناته بالمغرب والأكراد والتركمان والترك بالمشرق . إلا أن العرب أبعد نجعة وأشد بداوة لأنهم مختصون بالقيام على الإبل فقط » .

« يفهم من هذه العبارات — ولا سيما العبارة الأخيرة — بصراحـة ما بعدها صراحة أن ابن خلدون يستعمل كلمة العرب في هذا الفصل أيضاً بمعنى أعراب البادية الذين يعيشون خارج المدن ، ويرحلون من محل إلى محل وفقاً لحاجات الإبل التي يقوم معاشهم عليها .

« وهكذا حيث نجد كلمة عرب مقترنة بمثل هذه الآراء نجد ان المقصود بها إنما هم الأعراب سكان البادية . ونلاحظ هنا بصورة خاصة، الفصول التي يقول فيها ابن خلدون « ان العرب لا يستولون إلا على البسائط [1] » .

« وإن العرب أبعد الأمم عن سياسة الملك ... وان العرب لا يحصل لهم ملك إلا بصفة دينية» [2] . كل هذه الفصول مدرجة في أقسام الباب الثاني ، وهو الباب الذي يبحث في « العمران البدوي » وفي كل واحد من هذه الفصول قرائن قاطعة كثيرة على استعمال كلمة العرب بمعنى البدو . هذا فضلاً عن عنوان الباب نفسه » [3] .

وهكذا يدل التحقيق على أن كلمة ـ العرب ـ في جميع الفصول التي ظن كتابنا الكبار أن ابن خلدون يتحامل فيها على العرب إنما كانت تدل على الأعراب ، أي سكان البادية . ويمكن لأي باحث أن يراجع المقدمة كلها ليتأكد من صحة هذه الحقيقة . وبصورة خاصة في الفصول التي يدور حولها الخلاف والجدل، وهي المذكورة في الصفحات التاليـة : ١٤٩ ـ ١٥٠ ـ ١٥١ ـ ١٥٢ ـ ١٥٨ ـ ٢٥٩ ـ ٤٠٤ ـ ٥٤٤ ـ ٥٨٦ـ٥٨٨ من نسخة المطبعة الأدبية ببيروت الطبعة الثالثة سنة ١٩٠٠.

---

(١) المقدمة ص ١٤٩ .

(٢) المقدمة ص ١٥١ .

(٣) دراسات ساطع بتصرف بسيط : ص ١٥٧ – ١٥٨ .

في جميع هذه الفصول ، وفي كل مكان من المقدمة نجد فيه شدة في الرأي ، يكون قصد ابن خلدون دائماً هو الأعراب . فهل يجوز لنا بعد ذلك أن نقول : انه يتحامل على العرب ، أو انه نشأ بين البربر فحمل في نفسه أحقادهم عن العرب وبغضهم إياهم ؟!

أعتقد انه لا يجوز ذلك . وأعتقد أيضاً انه من حقنا أن نسأل عن السبب الذي جعل ابن خلدون يستعمل كلمة العرب بمعنى الأعراب ، فيحدث ذلك فينا بل في كبار كتابنا هذا الظن به ، والطعن فيه ؟

مما لا شك فيه أن الفرق بين العرب والأعراب كان غير واضح تمام الوضوح منذ فجر الإسلام. فإن كلمة العرب كانت تشمل الأعراب فهي إذن أعم منها . وهذا الخليفة عمر يقول : العرب مادة الإسلام . وهو بلا شك إنما يقصد بالدرجة الأولى هؤلاء المحاربين الأقوياء وهم سكان البادية. لكن مما لا شك فيه أيضاً انه قصد معهم سكان الحواضر. غير ان القرآن الكريم كان دقيقاً في استعماله وتعبيره عن سكان البادية فهو لا يسميهم إلا بالأعراب . من ذلك قوله تعالى في سورة الأحزاب : « ... وان يأت الاعراب يودوا لو انهم بادون في الاعراب يسألون عن انبائكم ولو كانوا فيكم ما قاتلوا إلا قليلاً » .

« غير ان علماء اللغة وأصحاب المعاجم ، قد ميزوا بين العرب والعربي من جهة ، وبين الاعراب والاعرابي من جهة ثانية . فمدلول

الاعراب والاعرابي لا يشمل إلا من كان بدوياً وأما مدلول العرب والعربي ، فيختص بأهل الأمصار على رأي بعضهم ، ويشمل أهل الأمصار وسكان البادية على حد سواء في رأي الآخرين ، غير ان هذا التمييز لم يكن قاطعاً ومعمولاً به دائماً ، وعند جميع الكتاب . مما يدل على انه تطور مع التاريخ على مراحل ثلاث :

أولاً : كان مدلول كلمة العرب خاصاً بالبدو وحدهم .

ثانياً : اتسع بعد ذلك فشمل سكان المدن دون أن تنقطع علاقته بالبادية، أي انه صار يشمل كل من يحافظ على نسبه من البدو وإن صار من سكان المدن .

ثالثاً : صار يشمل سكان المدن أيضاً ، بقطع النظر عن رجوع نسبهم إلى البادية أو لا »[1] .

ومن هذا نفهم ، ان هذا التطور لم يتضح الفرق فيه إلا في المرحلة الأخيرة ومع ذلك فإنه ليس قاطعاً فيها . كما انه ليس لدينا أدلة تاريخية أو علمية مقبولة ، تثبت الزمن الذي بدأت فيه هذه الأطوار أو انتهت معه . وفضلاً عن ذلك فإن كثيراً من الأدباء والمؤلفين لم يلزموا تحديد المعاجم اللغوية ، بل انهم استعملوا كلمة العرب بمعنى الاعراب بصفة مطلقة ، وذلك قبل ابن خلدون بفترات طويلة . بل منذ صدر

---

(١) دراسات ساطع بتصرف بسيط : ص ١٥٦ .

الإسلام إلى عصر ابن خلدون والعصور الموالية حتى عصرنا الحاضر ..

« فهذا الثعالبي في كتابه « فقه اللغة » ضمن فصل عنون بقوله : « في تسمية العرب أبناءها بالشنيع من الأسماء » . وهذا صاحب كتاب « الأمالي » ، وكذلك صاحب «المثل السائر» ، وأيضاً قدامة بن جعفر في كتابه « نقد النثر » كل هؤلاء استعملوا كلمة عرب بمعنى الأعراب وغيرهم كثيرون . ويكفي تدليلاً هنا أن نستشهد باستعمال قدامة بن جعفر وهو الذي عاش قبل ابن خلدون بأربعة قرون ، فهو يقول مثلاً ، في كتابه « نقد النثر » ما يلي : « فاما العرب، فإذا لحن الواحد منهم ـ لقربه من الحاضرة ، ونزوله عن طريق السابلة ـ سقطت عند أهل اللغة منزلته ، ودفعت ورفضت لغته » .

« وواضح هنا ان مقصود قدامة من كلمة العرب ، إنما هو الاعراب أي البدو ، بدليل تعليله لحن الواحد منهم بقربه من الحاضرة ، ونزوله عن طريق السابلة [1] » .

وهاكم مثالاً آخر على استعمال كلمة العرب بمعنى الأعراب وهو مأخوذ من كتاب « المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر » لضياء الدين بن الأثير فهو يقول : « فإن قيل : ان ذلك البدوي كان له ذلك ـ وحديث ابن الأثير عن الشعر والخطابة ـ كان له ذلك

---

(١) دراسات ساطع بتصرف بسيط : ص ١٥٤ .

طبعاً وخليقة ، والله فطره عليه كما فطر ضروب نوع الآدمي على فطر مختلفة هي لهم في نفس الخلقة ...

«فالجواب عن ذلك اني أقول : ان سلمت اليك أن الشعر والخطابة كانا للعرب بالطبع والفطرة فماذا تقول فيمن جاء بعدهم من شاعر وخطيب ، تحضروا وسكنوا البلاد ، ولم يروا البادية ولا خلقوا بها . وقد أجادوا تأليف النظم والنثر ، وجاؤا بمعان كثيرة ، ما جاءت في شعر العرب ، ولا نطقوا بها ؟ » . (ج ١ ص ٢١٠) .

«وواضح من كلام ابن الأثير ، انه يستعمل كلمة العرب مقابل كلمة الحضر ، إذ أن حديثه عن الموازنة بين شعر البادية وشعر المدن ، وقد جعل كلمة العرب مقابل سكان البلاد [١] » أي المدن .

وهكذا كان كثير من الكتاب القدماء لا يميزون بوضوح كلمة العرب في استعمالهم . وقد انحدر إلينا هذا الاستعمال عبر العصور والأجيال ، ولا يزال شائعاً حتى اليوم في حياتنا الاجتماعية ، وفي لهجاتنا المحلية . وكلنا يستطيع أن يدرك هذا الاستعمال ويلاحظه بسهولة تامة . فإن جميع الأقطار العربية وسكان المدن بوجه خاص تستعمل كلمة « عربي » بمعنى بدوي فيقولون ذهب فلان للعرب أي

---

(١) دراسات ساطع بتصرف قليل ص ١٥٥ - ١٥٦ .

البادية ، وجاء العربي أي البدوي . وقد لفتت هذه الحالة ، نظر المربي العربي الكبير الأستاذ ساطع الحصري عندما كان مديراً لمعارف العراق سنة ١٩٢٤ ، وقدر خطر تفشي هذا الاستعمال بين المعلمين والطلاب ، فأصدر بياناً بتاريخ١ ـ ١ ـ ٢٤ وقع تعميمه على جميع مدارس العراق، وقرىء على جميع الطلاب والمعلمين وطلب إليهم أن يبذلوا جهدهم « لإزالة هذا الغلط ، بكل ما لديهم من قوة ونشاط » وقد علق الأستاذ ساطع على إصداره هذا البلاغ بقوله :

« ان اضطراري إلى إصدار مثل هذا البلاغ العام ، يدل دلالة واضحة على مبلغ الدهشة التي كانت قد اعترتني من مشاهدة تفشي هذا الاستعمال العامي بين التلاميذ والمعلمين » ثم يقول الأستاذ ساطع : « ومن المعلوم ان هذه الحالة لم تكن خاصة بالعراق وحده بل هي شاملة لسائر الأقطار العربية، ففي سوريا مثلاً ، كثيراً ما يقول العوام عربي عوضاً عن بدوي . كما يقولون (الكل عند العرب صابون) إشارة إلى بعض عادات الأعراب . وأما في مصر فإن استعمال كلمة العرب بمعنى البدو ، كان قد عم حتى لغة القوانين والدواوين الرسمية [1] » .

(١) دراسات ساطع ص ١٥٣ .

ومع ذلك فإن هذا لم يكن كافياً ليغير أخطاء الفهم العقيم التي ذهب ضحيتها عدد من رجال الفكر والتعليم في البلاد العربية .

ففي سنة ١٩٣٩ ـ أعلن مدير آخر لمعارف العراق هو الدكتور سامي شوكة في خطبة حماسية ألقاها وسط عدد من الأساتذة والمعلمين ، أعلن [١] انه يجب أن ينبش قبر ابن خلدون وتحرق مؤلفاته !! [٢] . وقد نسي هذا الرجل في غمار حماسه المزعوم للعرب ، انه بذلك يسلبهم أعظم عبقرياتهم العلمية وأنفس تراث يملكونه .

اجماع العلماء :

وقد أجمع المؤرخون والباحثون المعاصرون من أوربيين وغيرهم ، على ان كلمة (عرب) كان استعمالها الأول بمعنى « البدو » وان هذا

---

(١) هذه أهدافنا ص ٤٣ – ٤٤ .

(٢) أخطأ الأستاذ حسن الزمرلي حين قال في نشرته عن ابن خلدون : « فقد ثارت ثائرة الحكومة العراقية ضد مؤلفنا ، فأمرت باحراق مؤلفاته » . ص ٥١ – ٥٢ ونسب الاستاذ الزمرلي هذه الصورة إلى الأستاذ الحصري . وليس ما نسبه صحيحاً لا في الواقع ولا في دراسات الحصري .

المعنى قد رافقها في جميع العصور التاريخية، وان معنى الحضر لم يتصل بها إلا في فترة قليلة زمن الرسول والخلافة الأموية ، وانها حتى في هذه الفترة لم تتجرد من معناها الأصلي بل كانت تطلق على البدو والحضر في وقت واحد ، وبعد هذه الفترة كان استعمالها غالباً بمعنى البدو . وقد استمر هذا إلى العصر الحديث ، ولم تأخذ حدود معنى الأمة – استعمالاً دقيقاً – إلا عندما دخلت معاني هذه الكلمة (الأمة) ، ومفاهيم الوطنية والقومية إلى أفكار المثقفين من أبناء العرب المعاصرين .

وهذا أحد هؤلاء الباحثين الثقاة يشرح هذا التطور شرحاً وافياً معززاً بكثير من الحقائق والأدلة التاريخية والعلمية ، وقد اعتمد عليه بعض الكتاب العرب المعاصرين المتحمسين للقومية العربية دون أن يشير إليه[1] . وهذا الباحث هو (برنارد لويس) أستاذ تاريخ الشرقين الأدنى والأوسط في جامعة لندن . وقد شرح تطور كلمة (عرب) ومعانيها ، في مقدمة كتابه (العرب في التاريخ) . وهذه مقتطفات من شرحه تبين صحة ما ذهب إليه ابن خلدون وخطأ الذين تحاملوا عليه أو أساؤا فهمه .

---

(١) هو السيد شاكر مصطفى – من سوريا – في بحث له عن العرب ، نشر في كراس مستقل ، ثم نشر تباعاً في مجلة « صوت البحرين » بداية من العدد ٩ – ١٠ ، س ٤ عام ١٣٧٣ هـ .

قال برنارد لويس :

« ... إن دلالة كلمة (عربي) كانت تتغير باستمرار خلال هذه المدة الطويلة . وإذا كان هذا التغيير بطيئاً معقداً واسعاً ، فسنرى ان الاصطلاح يمكن استعماله في معان عدة مختلفة في الوقت عينه ، وإن حداً عاماً متفقاً عليه لمفاهيمه نادراً ما كان ممكناً .

« وأصل كلمة (عربي) ما يزال غامضاً على الرغم من أن علماء اللغة قد قدموا تفسيرات تختلف جودة وقبولاً .

« ... وقد تولد ارتباط المعنى بالبداوة من أن العرب أنفسهم ، على ما يظهر، استعملوا الكلمة منذ زمن قديم ليميزوا البدوي من سكان المدن والقرى الناطقين بالعربية . بل وما يزالون يفعلون ذلك ، إلى حد ما ، حتى يومنا هذا . والاشتقاق العربي المأثور الذي يشتق الاسم من فعل (أعرب) ومعناه أبان أو أفصح ـ يكاد يكون بالضبط قلباً للتطور التاريخي » .

« ... ومنذ العصور العباسية المتأخرة وما بعدها ارتدت كلمة العرب إلى مدلولها القديم من بدو أو رحل ، وأصبحت في الحقيقة مصطلحاً اجتماعياً قبل أن تكون مصطلحاً جغرافياً بشرياً . وتستعمل في كثير من تواريخ الحروب الصليبية الغربية لتدل على البدو فقط»[1] .

---

(١) العرب في التاريخ ص ١٥ وما قبلها .

وينتهي البحث بهذا العالم الغربي (الانكليزي) إلى ابن خلدون فيحسن فهم مقصده من كلمة « العرب » ، ومن استعماله لها ، أكثر مما فهمها هؤلاء الكتاب العرب (الكبار) ، بل ويحسن تصوير حـــالة المجتمعات العربية المعاصرة لابن خلدون ، وكيف كانت تستعمل هذه الكلمة وغيرها من مصطلحات المجتمعات البشرية في عصر ابن خلدون، فيقول :

« ويستعمل ابن خلدون ، المؤرخ العربي من علمـــاء القرن الرابع عشر ، والذي كان هو نفسه حضرياً من سلالة عربية ، الكلمة ـ عادة ـ بهذا المعنى (أي البدو) .

« وكان الأساس الأول في تصنيف الناس في هذه الأوقات دينياً . فالأقليات الدينية المختلفة كانت تنتظم في جماعات دينية سياسية لكل منها رؤساؤها وقوانينها . وكانت الغالبية تؤلف « أمة الإسلام » التي كان أفرادها يرون أنفسهم في الدرجة الأولى مسلمين . وعندما كانت الضرورة تقضي بالتوسع في التصنيف كان هذا يحدث على أساس اقليمي ـ كمصري وشامي وعراقي ـ أو اجتماعي كحضري وريفي وبدوي . واقتصرت كلمة « العرب » على هؤلاء الأخيرين »[1] (أي البدو) .

وبينما بقيت جميع هذه الاستعمالات المختلفة إلى يومنا هذا دارجة

---

(١) العرب في التاريخ ص ١٦ .

في قرائن مختلفة ، ولد استعمال جديد تحت تأثير الغرب ، وأصبح في السنوات الخمسين الأخيرة يتزايد أهميـة ، وهو الاستعمال الذي يعتبر الشعوب الناطقة بالعربية أو مجموعة من الأمم الشقيقـــة بالمفهوم الأوروبي ، توحدها بلاد مشتركة ولغة مشتركة وثقافة مشتركة وتشوق مشترك إلى الاستقلال السياسي »[1] .

---

(١) العرب في التاريخ ص ١٩ .

عرب ابن خلدون

لقد رأينا من كل الأدلة والآراء والنصوص المتقدمـــة ، أن ابن خلدون إنما كان يقصد بكلمة (العرب) سكان البادية وحدهم . وان هذا الاستعمال لم ينفرد به وحده بل كان غيره يستعمله أيضاً . وهذا ما يخفف احتمال الخطأ عنده . غير ان ثمة أسئلة محتملة ، ينبغي عرضها والإجابة عنها ، قبل الانتهاء من هذا العرض . هـــذه الأسئلة هي : لماذا استعمل ابن خلدون كلمة العرب بمعنى الأعراب ؟ وإذا كان مـا قاله يعني الأعراب ، فهل هو حق ؟ وإلى أي مدى أصـــاب فيه أو أخطأ ؟.

من الواضح الذي لا شك فيه أن ابن خلدون إنمـــا يعني بالعرب ـ الاعراب ـ سكان البادية ، واستعمالاته في المقدمـة تدل على ذلك . غير انه كان ينبغي على ابن خلدون أن يميز بين العرب والأعراب ، إلا

أن له أيضاً عذره الخاص حيث ان هذا التمييز الذي نطالبه به لم يكن شائعاً ولا متبعاً . كما شاهدنا ذلك في كل الأمثلة التي ذكرتها سابقاً ، أو أشرت إليها . كما ان لابن خلدون مبرراً ثانياً ، وهو طريقة الاستعمال نفسها، ذلك انه لم يستعمل كلمة العرب إلا أثناء الحديث عن سكان البادية، أما سكان المدن فكان يسميهم بالحضر، أو بأهل الأمصار، وهو تحديد واضح لمن يدرس المقدمة ويريد استخراج الحقائق منها .

أما مدى الصواب والخطأ في آرائه عن الأعراب ، فإن مما لا شك فيه أن أكثر آرائه صادقة وقوية . وهذا ما يعترف به حتى أولئك الذين اتهموه بالتحامل ، أمثال عبد الله عنان ، وطه حسين ، وسامي الكيالي. إلا أن هؤلاء قد غاب عنهم ان عقلية ابن خلدون عقلية علمية حرة لا تتأثر بعوامل البيئة والعواطف المحلية ، فهو يبحث بالملاحظة والمقارنة والاستنباط وفق منهج علمي منظم يدل عليه تبويب مقدمته وعرض الأفكار فيها . وهذا ما كان ينتهي به غالباً إلى ابتكار نظريات ومفاهيم في فلسفة التاريخ وعلم الاجتماع . وقد مجد كبار الباحثين والعلماء الغربيين عمل ابن خلدون واعتبروه حدثاً فريداً في الذهن العربي والثقافة العربية. سيا وان عصر ابن خلدون كان عصر انحطاط شامل وتفكك تام في جميع الأقطار العربية .

وعلماء الغرب الذين اكتشفوا ابن خلدون ، وبعثوا تراثه من

أحضان النسيان والعدم ، هم الذين أدركوا أيضاً المعاني الخاصة والاصطلاحات الجديدة التي استعملها ابن خلدون ، فكانوا يشيرون إليها دائماً . ومن هذه كلمة « العرب » في المقدمة [1] وما كان ذلك ليقع لو كانت لهم عقول بعض كتابنا والباحثين منا الذين يقرأون الكتب بحثاً عن الأخطاء قبل الصواب فيها .

إن على من يريد أن يقرأ مقدمة ابن خلدون ، أو أي كتاب آخر ، أن يكون ذا عقل علمي حر خال من المؤثرات المختلفة ، فليس من شيء تضيع الحقائق معه ، كعدم التجرد أثناء البحث العلمي ، كذلك ينبغي أن نعرف المصطلحات والمفاهيم الخاصة التي يستعملها ابن خلدون في مقدمته ، فبدون ذلك لا يمكننا أن نفهم كلامه في حدود مقصده منه . ويجب أن نذكر أيضاً اننا نقرأ كتاباً كتب قبل ستة قرون ، وإنه من أجل ذلك يختلف عما نألفه ونعرفه اليوم ، في ألفاظه وأسلوبه ومعلوماته ، ومعنى هذا ان قراءته تحتاج إلى معرفة تاريخية عامة تتيح لنا فهمه في مستوى ما وصل إليه الفكر البشري حتى عصر ابن خلدون . أما التقدم العلمي في البحث والحقائق التي جاءت بعد ذلك فليس لنا أن نطالبه بها .

وأخيراً ، فإننا قد نجد موضعاً أو أكثر نخطىء فيه ابن خلدون ، وقد نحمل كل ما قاله عن الأعراب محمل الخطأ علمياً أو تاريخياً أو

---

(١) العرب في التاريخ لبرنارد لويس ص ١٦ ودراسات الحصري ص ١٦٦ .

اجتماعياً ، وهذا يثبت أن ابن خلدون انساناً، وليس الانسان معصوماً. وكل باحث أو عالم ، خصوصاً الذين يكتشفون أو يضعون علوماً أو نظريات جديدة ، لا يحتمل وليس حتمـــاً أن تكون جميع آرائهم ونظرياتهم صحيحـة . وإذا ما طالبنا بذلك فإنما نريد إخراجهم من دائرة الانسانية التي لا بد معها من ارتكاب الخطأ والخطايا، أما العصمة فمن صفات الله وحده وهو الذي لم يعطها في نطاق البشرية إلا للرسل والأنبياء ، وليس ابن خلدون واحداً منهم . وإنما هو انسان وانسان فقط . وهذا ما يجعلنا نكبر عبقريته ونقدر جهوده . ومـا أصدق ما ينطبق عليه القسم الأول من كلام مفكر معاصر إذ يقول «من يرتكب الخطايا انسان ، ومن يتألم لها قديس ، أما الذي يفخر بها فلا يمكن أن يكون سوى شيطان رجيم» .

ابن خلدون والشعوبية

لقد قلت قبل قليل ، إننا قد نحمل كل ما قاله ابن خلدون عن الأعراب محمل الخطأ ، ولكن هل يعني هذا أن ابن خلدون ، شعوبي ، ثم كيف يصح أن يُرمى بهذه التهمة الخطيرة أو أن يقال عنه انـــه يتحامل على العرب ؟

لست هنا في مجـــال التفصيل والاطناب . ولكني أشير فقط إلى الذين اتهموه بالشعوبية وإلى الذين اتهموه بالتحامل :

فمن الفريق الأول طه حسين في كتابه « فلسفة ابن خلدون الاجتماعية » وكذلك محمد عبد الله عنان، في كتابه « ابن خلدون حياته وتراثه الفكري » ، وأحمد أمين في كتابيه « فجر الإسلام » و « ضحى الإسلام » . وطه حسين أشد انحرافاً عن الحق من صاحبه . فهو لم يقتصر على رمي ابن خلدون بالشعوبية ، بل أنكر أن تسمى مقدمة ابن خلدون تاريخاً أو اجتماعاً أو علماً . كما حاول طه حسين استناداً إلى أخطائه في الفهم أو تقصيره في المراجعة [1] أن يحطم كل ما جاء به ابن خلدون ، وكذلك رماه بالكذب والادعاء والغرور .

ولسنا ندري والله بعد ذلك ، من هو الأحق بهاته الصفات ، ولكننا نعلم ان كل ما قاله طه حسين كان باطلاً، ومحض افتراء ، وسوء فهم وتفسير لآراء ابن خلدون .

ومن الذين اتهموه بالتحامل سلامة موسى ، ومحمد جميل بيهم ، وسامي الكيالي الخ ..

---

(١) أنظر دراسات ساطع ص ٥٦١ – ٥٩٢ .

طه حسين

نسب ابن خلدون :

بدأ طه حسين سلسلة اتهاماته المنظمة ضد ابن خلدون ، باعلان الشك في نسبه ، وزعم فوق ذلك ان ابن خلدون نفسه قد شك في نسبه[1] . غير أن كُتاباً ثقاة ردوا هذه المزاعم الباطلة رداً مسنوداً بالحقائق والبراهين ، وأوفى رد وأقواه هو رد الاستاذ ساطع الحصري في دراساته القيمة عن مقدمة ابن خلدون[2] ثم رد الاستاذ فؤاد افرام البستاني في حلقات روائعه الخاصة بابن خلدون[3] . ومما زاد الأمر خطورة ان عبد الله عنان قد زعم ــ بعد طه حسين ــ ان ابن خلدون « ينتمي في الواقع إلى الشعب البربري »[4] وان هذا قد جعل ابن

(١) فلسفة ابن خلدون الاجتماعية ص ١٠ .

(٢) انظره في كتابه بين صفحات ٥٥٢ – ٥٦٠ .

(٣) حلقة ١٣ ص ب .

(٤) ابن خلدون لعنان ص ١٤٢ .

خلدون ذا (هوى خاص ونعرة بربرية واضحة ، وذلك ما يفسر لنا صرامته في الحملة على العرب) ![1] .

فما صدق هذه الادعاءات ؟ يقول البستاني :

(... والواقع ان ابن خلدون يلاحظ نقصاً في سرد أسماء جدوده، بينه وبين خلدون فقط[2] . ولكنه لا يتكلم عما وراء ذلك ، ولا يشك قطعاً في صحة نسبته إلى القبيلة الحضرمية ..)[3] .

ويقول الحصري :

(.. ومن الغريب ان بعض الكتاب المعاصرين في مصر ، أثاروا بعض الشكوك في هذا النسب ، من غير أن يستندوا إلى أي دليل علمي كان)[4] ، ثم يستعرض آراء طه وعنان ويرد عليها رداً قوياً مبرهناً .

أخلاقه :

طعن طه حسين في أخلاق ابن خلدون أكثر من مرة وفي جوانب كثيرة من سلوكه ، حتى يكاد القارىء يعتقد أن طه لم يؤلف كتابه إلا

---

(١) نفس المرجع ص ١٤٢ .
(٢) عد إلى نص كلامه حرفياً في ترجمة حياته .
(٣) الروائع : ابن خلدون ١٣ ص ب .
(٤) دراسات الحصري ص ٥٥٢ .

للطعن في ابن خلدون وتشويه سيرته، وتحطيم قيمه العلمية والأخلاقية والانسانية أيضاً.

فقد اتهمه بالإثرة والأنانية وحب الذات، وبان له أطماعاً لا حد لها، وانه يسلك في تحقيقها كل وسيلة، لا يعنيه أكانت شريفة أم لا! كما اتهمه بالخيانه وبانه رجل لا وطن له إلا حيث يجد رغد العيش! وبانه لا يحكم دائماً على جميع الأشياء بنزاهة، وانه لم يوجد في تاريخ المسلمين رجل مثل ابن خلدون مضحياً بالدين والأخلاق في سبيل أطماعه، وانه لا يقيم حساباً كبيراً لزوجته وأولاده. وإذ وجد طه ان ابن خلدون قد أعلن عن تأثره أيما تأثر لغرق زوجه وأولاده، لم يصدق هذا منه، بل أعلن «انه لم تبدر بادرة منه بادرة حزن عميق»!! إلى آخر المطاعن التي يسلطها طه ظلماً وعدواناً على شخص ابن خلدون وأخلاقه وقيمه كلها، ولو كان طه نداً لابن خلدون أو معاصراً له، لقلت ان بين الرجلين عداوة شخصية أو عائلية!

وليس قصدي هنا تفنيد طه حسين في كل ما جاء في كتابه من أباطيل، فذاك له مكان آخر وكتاب أوسع.. وإنما أردت أن أعرض بعض مطاعن طه في ابن خلدون حتى نصل إلى فهم أسلوب طه وقيمه الأخلاقية والعلمية التي كان متحلياً بها أثناء تأليفه كتابه «فلسفة ابن خلدون الاجتماعية» وبذلك يمكننا ـ ونحن واثقون ـ أن نحكم على

مقدار نزاهة طه في أحكامه حين نصل إلى اتهامه لابن خلدون بالشعوبية وبأنه يهاجم العرب بدافع نزعته هذه .

وحتى لا يظن القراء أو بعضهم انني ابالغ في تصوير موقف طه من ابن خلدون ، فإنني أعرض عليهم بعض مطاعن طه حرفياً كما جاءت بكتابه المذكور هنا ، ثم أترك لغيري من الباحثين النزهاء أن يقرروا هم أيضاً موقفهم في نفس الموضوعات التي ظن طه انها ثغرات هائلة تمكنه من تهديم العملاق الكبير : ابن خلدون :

١ ـ « ويذكر لنا في مقدمته ان الكتب التي درسها في حداثته وصباه كانت نادرة في تونس وهذا هو السبب في أن عددها بالتفصيل لا سيما وانه كتب ترجمة حياته في القاهرة حيث كان من المحتوم عليه أن لا يبدو أقل شأناً من منافسيه أساتذة الأزهر . بيد أنه يجب أن نرتاب قليلاً في تلك التفصيلات . وقد أمدنا ابن خلدون نفسه بداعي ذلك الريب ، فهو يقرر لنا مثلاً ان مختصر ابن الحاجب (١١٧٥ ـ ١٢٤٩م) كان من بين الكتب التي يقول انه درسها في تونس ويعده ضمن كتب الفقه المالكي في ترجمته وفي مقدمته ، مع أن مختصر ابن الحاجب ليس كتاب فقه بل هو كتاب في أصول الفقه » .[١]

٢ ـ « وفي وسعنا أن نرتاب أيضاً فيما يقرره المؤلف (ابن خلدون)

---

(١) فلسفة ابن خلدون الاجتماعية ص ١١ .

بشان كتاب الأغـاني الشهير ، فإنه في ترجمته يزعم انه استظهر جزءاً منه ، وفي مقدمته يندب استحـالة الحصول على نسخة منه ، وعلى هذا فإنا نعتقد ان المؤلف لا يعرف منه سوى الإسم »[1].

٣ ـ « ومهما يكن من الأمر فإن التربية التي تلقاها ابن خلدون في حداثته وصباه لم تكن خارقة ولم تتعد في مجموعها ما يتلقاه اليوم فتيان الأزهر، على انه يقال انها كانت عظيمة جداً بالقياس إلى مستوى التربية في وطنه»[2] (كذا) !!

٤ ـ « أما العلوم فلم يذكر في الترجمة كتباً عنها ولكنه يقول انه درس المنطق والكلام ، ولنا أن نعتبر ان معلوماته الفلسفية لم تنضج إلا فيما بعد لا سيما في الاثني عشر عاماً التي قضاها بالقاهرة »[3].

٥ ـ « ... ومن ذلك الحين (أي حين عين سلطان تونس الحفصي ابن خلدون كاتباً للعلامة عام ٧٤٩ هـ) ثارت في نفس الفتى شهوة الصراع والدس التي عرفت بها أسرته منذ قرون مضت إذا جاز لنا أن نصدق (كذا) رواية انتسابها لقبيلة كندة اليمنية »[4].

وحين اسند إلى ابن خلدون منصب قاضي قضاة المالكية في مصر ،

---

(١) فلسفة ابن خلدون الاجتماعية ص ١٢ .

(٢و٣) فلسفة ابن خلدون الاجتماعية ص ١٢ .

(٤) المصدر نفسه ص ١٣ .

حارب الرشوة والمحسوبيةوالوساطات وأجرى العدالة مجراها الحقيقي لكن طه حسين لم ير في هذا إلا حباً في التظاهر !! يقول طه :

٦ ـ « التزم ـ ابن خلدون ـ الصرامة في أحكامه والإعراض عن قبول توسلات الأعيان وكبار البلاط الذين كانوا يشفعون عنده . فهل كان ذلك شغفاً منه بالعدالة أو رغبة في التظاهر بالطرافة ؟ »[١] .

وعندما عزل ابن خلدون من هـــذا المنصب ، وانصرف إلى العلم والدرس ، قال طه :

٧ ـ « حينئذ أيقن ابن خلدون انه لا يستطيع دس الدسائس في بلاط مصر »[٢] يا للعجب !!

٨ ـ « وإني أعتقد أن ابن خلدون كان قبل كل شيء سياسياً وافر الحكمة والبراعة . على انه لم يستخدم براعته السياسية لتأييد دولة أو اسرة كما استخدمها لمنفعته الشخصية . كانت تغلب فيه عاطفة الإثرة وذلك واضح في ترجمته وضوحها في جميع مؤلفاته . ومن الممكن جداً انه لم يكتب ترجمته إلا حباً في التحدث عن نفسه ورغبة في الظهور (كذا) ، فهو أول كاتب عربي خصص لتاريخ حياته كتاباً كاملاً »[٣] .

(١و٢) المصدر نفسه ص ١٨ .

(٣) المصدر نفسه ص ٢٣ .

٩ ـ « ... لم يحاول ابن خلدون تبرير عمل خاطىء بتقديم دواع شريفة ، بل يلوح لنا انه لم يكن ذا شعور بانه أخطأ قط » .

« ... لأن اعتداده الجم بشخصه أعماه أحياناً عن تقدير نفسه فلم يصدر حكمه على جميع الأشياء بنزاهة»[١].

١٠ ـ « نشأ ابن خلدون في بيئة كانت فيها « الفردية » الشديدة الضيق تمحو كل روح ديني وكل فكرة وطنية .. فجاشت نفس المؤرخ باطماع لا حد لها كانت جميع الوسائل لتحقيقها مشروعة في نظره سواء أقرتها الأخلاق أم لا ، ولذلك أقدم بلا وازع ما على خيانة سادته غير مرة،وبذر في فاس ما استطاع من الدسائس ، وباع نفسه لأبي سالم، وتصرف تصرفاً معيباً مع صديقه حاكم بجاية إلى غير ذلك »[٢] .

وقد أعلن من قبل عدد من علماء الغرب آراء في أخلاق ابن خلدون تعاكس ما ذهب إليه طه حسين ، ومثلما قام طه يحطم كل آرائهم الأخرى في ابن خلدون قام يحطم هذه الآراء أيضاً :

١١ ـ « ولشد ما أخطأ (الأستاذ فلنت) إذ أعتقد أن ابن خلدون كان صادق التقوى ، إذ الدين في نظره ـ أي ابن خلدون ـ عبارة عن اعتناق مبادىء الإسلام والقيام بالفرائض دون أن يكون لذلك تأثير ما على أعماله أو على الأقل في حياته السياسية . فهو لم يأنف

(١و٢) المصدر نفسه ص ٢٤ .

من ارتكاب الخيانة التي حرمها القرآن متى رآهـا وسيلة لنيل السلطة »[1] .

وهكذا لم يتورع طه حسين عن الطعن في عقيدة ابن خلدون الدينية .

ويبلغ طه حسين نهاية التجرد من ضميره وعقله حين يتهم ابن خلدون بأنه لا وطن له ، وبأن وطنه حيث يجد رغد العيش :

١٢ ــ « وإذا كان ابن خلدون شديد الحب لنفسه فالظاهر انه لم يعرف وطناً ولا أسرة ، فالوطن في نظره هو حيثما استطاع العيش في رغد واعتبار ... وقد غادر تونس إلى مصر دون أسف »[2] .

وعندما استقر ابن خلدون بمصر ، بعث إلى تونس يستقدم زوجته وأبناءه ، فغرقوا في الطريق . وقد حزن لذلك ابن خلدون حزناً بالغاً ، حتى حمله على الذهاب إلى مكة لائذاً بالله في موسم الحج عسى أن تخفف همومه ، لكن طه حسين لم ير في هذا كله من ابن خلدون أية عاطفة حزن نحو نكبته العائليه، فبعد العبارة السالفة التي اتهم فيها ابن خلدون بأنه ــ لم يعرف وطناً ولا أسرة ــ يقول :

---

(١) المصدر نفسه ص ٢٥ .

(٢) المصدر نفسه ص ٢٥ .

١٣ ـ « وقد كان متزوجاً ، ولكن يظهر ان زوجته وأولاده لم يقدر لهم كبير حساب في حياته ، يقول انه تأثر لموتهم الحزن أيما تأثر، ولكن لم تبدر منه بادرة حزن عميق ، بل نلاحظ أنه يذكر فقد ماله أولاً حيث يقول : ـ أصابتني نكبة واحدة فافقدتني إلى الأبد المال والسعادة والبنين ـ »[١] .

١٤ ـ « ولم يذكر التاريخ الإسلامي قط كاتباً أشد إكباراً لنفسه وأوفر شعوراً بقيمته مضحياً بالدين والأخلاق في سبيل أطماعه الضخمة، اللهم إلا إذا استثنينا أحد مواطنيه وهو رجل معروف جداً عاش قبل ابن خلدون بثلاثة قرون وهو الوزير الشهير أبو القاسم المغربي ... »[٢] .

بهذا الاتهام الأخير ينهي طه سلسلة مطاعنه في ابن خلدون التي لم نذكر منها إلا نماذج فقط ، كما ان طه لم ينه بهذا كتابه كله ، بل الفصل الأول منه المتعلق بترجمة حياة ابن خلدون أما بقية فصول الكتاب ـ وعددها تسعة ـ فإنها تهاجم ابن خلدون في مكانته العلمية وقيمة تراثه الحقيقي[٣] .

---

(١) المصدر نفسه ص ٢٥ .

(٢) نفس المصدر ص ٢٥ – ٢٦ .

(٣) أنظر رد الحصري عليها بدراساته ص ٥٦١ – ٥٩٢ .

وبرغم انه لا يهمنا هنا إلا ما يتصل بكلمة ـ العرب ـ فقد ذكرت تلك النماذج من السهام السامة التي يوجهها طه نحو ابن خلدون ، لنقيم الدليل على مدى التهور وعدم الاتزان اللذين يندفع بهما بعض كتابنا ــ الكبار ــ نحو تراث أمتهم ومفاخرها الرائعة ، بدون سبب علمي أو مبرر أخلاقي ومن هنا يمكننا أن ندرك كيف كان موقف العرب العرب المعاصرين من ابن خلدون موقفاً لا يشرف المتمسكين به اطلاقاً . ولولا رائد القومية العربية ومفكرها الحصيف الأستاذ الحصري الذي انبرى لا للدفاع عن ابن خلدون فقط بل وللمقارنة بينه وبين مفكري أوروبا وعلمائها ، وإظهار تفوق ابن خلدون، وسبقه لهم زمناً وموضوعاً ومنهجاً ، لولا هذا الرجل النزيه لضاعت على العرب هذه الحقائق الناصعة، وفقدوا كل سبب يدعوهم للاعتزاز بابن خلدون، الرجل الذي بهر أوروبا وعلماءها وهي في عنفوان مجدها العلمي وتفوقها الحضاري !.

ولست أشك الآن في أن القارىء قد تبينت له نية التهديم بالباطل في نماذج الطعن التي وجهها طه لابن خلدون ، ومع ذلك ، فإنني أضع هذه الإجابات الموجزة عن تلك المطاعن ، مسلسلة حسب أرقامها ، ومشيراً لمن ذكروا حقائقها أو قرروها في كتبهم أو أبحاثهم عن ابن خلدون :

١ ــ يفند الحصري زعم طه وارتيابه في اطلاع ابن خلدون على بعض الكتب ، واتهامه له بأنه لم يعرف إلا أسماءها بقوله :

(يوجه الدكتور طه حسين إلى ابن خلدون تهمة خطيرة جداً ، من وجهة ـ الأمانة العلمية ـ .. فيجدر بنا أن ندرس هذه التهمة بانعام وتناقشها باهتمام)[1] .

ثم يذكر تفاصيل كثيرة تقيم الدليل على خطأ طه حسين، وخلاصة تفاصيله بعد أن استعرض كلام طه : ان لابن الحاجب كتابين ـ وليس كتاباً واحداً في أصول الفقه كما زعم طه ـ أحدهما في الفقه والآخر في أصول الفقه ، وأن ابن خلدون قد عرف الكتابين معرفة جيدة لأن حديثه عنهما يبرهن على ذلك ، فإن ابن خلدون ذكر ابن الحاجب في المقدمة ست مرات ، وأعطى تفاصيل دقيقة عن كتب ابن الحاجب ، وخاصة كتابه في الفقه مما يقطع الشك في أنه لم يعرف إلا أسماءها. فإن ابن خلدون قد عقد فصلين في المقدمة تحدث في أحدهما عن الفقه وفي الثاني عن أصول الفقه ، وذكر معلومات تاريخية وعلمية لا يمكن أن تصدر عن رجل لا يفرق بين الفقه وأصوله ، وانه قال في المقدمة (ص ٥٧٩) :

(حفظت قصيدتي الشاطبي الكبرى والصغرى في القراءات ، وتدارست كتابي ابن الحاجب في الفقه والأصول)[2] وإن معلومات المقدمة عن ابن الحاجب تؤيدها وتؤكدها كتب التراجم . لذلك يرى

---

(١) دراسات الحصري ص ٥٨٢ .

(٢) طبعة المقدمة التي اعتمدها ابن الحاجب .

الحصري ان طه قد تسرع في اتهام ابن خلدون بالكذب من غير أن يتعمق في درس مباحث المقدمة ، ومن غير أن يتوسع في البحث عن مؤلفات ابن الحاجب . ويظهر ان طه هو الذي لم يعرف لابن الحاجب إلا كتاباً واحداً ، وهو كتابه في أصول الفقه[1] .

٢ ـ ورد الحصري كذلك على طه حسين بخصوص ادعائه أن ابن خلدون لم يعرف من كتاب الأغاني إلا اسمه ، فبين أن ابن خلدون قد ذكر كتاب الأغاني في ثلاثة مواضع من المقدمة (ص ٥٥٤ و ٥٦٦ و ٥٧٤) ، ونقل عباراته حرفياً ، فلم يكن بها ما زعمه طه حسين إطلاقاً ، بل بعكس ذلك ، فإن جميع الفقرات التي ذكر بها كتاب الأغاني تدل دلالة قطعية على أن ابن خلدون كان مطلعاً على كتاب الأغاني تمام الاطلاع ، كما انه كان يعلم ان الكتاب المذكور كان جم الانتشار في المشرق والمغرب ولولا ذلك لما استطاع التوسع في وصفه كل هذا التوسع »[2] .

وقد بحث الحصري عن الدافع الذي حدا بطه حسين إلى أن ينسب إلى ابن خلدون ما لم يقله، فتبين له ان طه قد اعتمد في بحوثه على ترجمة فرنسية للمقدمة لم تكن دقيقة في نقل المعاني كما قصدها صاحبها[3] .

(١و٢) عن دراسات الحصري بتصرف وتلخيص ص ٥٨٢–٥٨٦ .

(٣) نفس المرجع والصفحات .

وهكذا يندفع طه إلى التهجم على ابن خلدون والطعن في أخلاقه وأمانته العلمية بالاستناد إلى ترجمة أجنبية للمقدمـــة ، ولو فعل هذا باحث غربي لا يعرف العربية لكان له عذره ، أما طه حسين ، ابن الأزهر والجامعة المصرية فما هو عذره يا ترى ؟!

٣ ـ في الفقرة الثالثة التي نقلتها عنه ، نلاحظ ان طه لا يكتفي باستنقاص ما تلقاه ابن خلدون من تربية وثقافة ، بل يهاجم الوطن المنتسب له ابن خلدون ويعني به تونس ، فيرى ان نصيب ابن خلدون « العادي » من الثقافة يعتبر عظيماً جداً بالنسبة لمستوى ما يوجد في وطنه !! وهذا تهجم صريح لا على ابن خلدون فقط ولكن على وطنه أيضاً وماذا عسى أن نقول فيه أو نرد عليه؟ اننا لا نقول أكثر من أن النعرة الاقليمية البغيضة والتنكر لحقائق التاريخ وأمانة البحث العلمي هي التي كانت تسيطر على عقلية طه حسين أثناء وضعه لهذا الكتاب .

٤ ـ في هذه الفقرة (الرابعة) يتضح الدليل على الاتجاه الاقليمي والتعصب لمصر من طه حسين ، وقد أشرت لهذا في التعليق على الفقرة الثالثة . وهناك ردود متعددة يمكن عرضها هنا . غير أن الرغبـة في الاختصار ، تجعلني أحيل القارىء إلى صفحة المراجع في نهـــاية هذا الكتاب . فليختر منها ما يريد فسيجد عكس ما يزعمه طه حسين تماماً ويكفي أن نذكر هنا ان ابن خلدون قد ألف مقدمته قبل النهاب إلى مصر ، ومقدمته هي الكتاب الوحيد الذي ظهرت فيـه فلسفـة ابن

خلدون [1] ناضجة تمام النضج بل بالغة حد الروعـة والابتكار ، ولعل ابن خلدون عندما استقر بمصر لم يستطع أن ينتج مثلها بسبب مستوى الثقافة الأزهري يومئذ وجمود البيئة وعدم استعدادها لفهم ما أتى بـه ابن خلدون !

٥ ـ هنا يكرر طه شكه في نسبة ابن خلدون إلى كندة ، ولكنه يتهمه أيضاً بأن له (شهوة خاصة في الدس) وتهمة الدس هذه كررها طه في موضع آخر على الأقل في كتابه [2] ومن حسن الحظ ان عبدالله عنان الذي ترجم كتاب طه من الفرنسية إلى العربية قد ترجم معه رسالة عن ابن خلدون وضعها بالالمانية الاستاذ فون فيسندنك ، وقد نشرهـا بمجلد واحد مع كتاب طه المذكور .

وقد احتوت هذه الرسالة على نظرات قيمة وآراء حقيقية في ابن خلدون وأخلاقه وسيرته ، ومما جاء فيها :

(كان ابن خلدون إذا عني بمسالة سياسية يحرص على ألا يتكبد في نجاحها أقل غرم ، وكان عرضة للتاثير والاستمالة ، بعيداً عن حياكة الدسائس . وكان الإخلاص والثبات على المبدأ أهم صفاته) [3].

---

(١) أنظر كتاب : الخالدون العرب . وكتاب : معالم الفكر العربي .
(٢) فلسفة ابن خلدون الاجتماعية ص ١٨ ، ٢٠ .
(٣) ملحق بكتاب فلسفة ابن خلدون الاجتماعية ص ١٧٦ .

ولا شك ان هذه العبارة ترد بوضوح على تهمة الدس التي يقذف بها طه سيرة ابن خلدون . ومع ذلك فهنالك تحليل رائع لاخلاق ابن خلدون وسلوكه في دراسات الحصري ، يمكن الرجوع إليه[1] .

٦ ــ يدعي طه هنا ــ من غير دليل ــ ان نزاهة ابن خلدون في الأحكام حين ولي منصب قاضي قضاة المالكية بمصر لم تكن منه شغفاً بالعدالة ! بل كانت رغبة في التظاهر ! وكون طه لم يدل بأي دليل هنا فاننا على حق إذ نعلن ارتيابنا في ما ادعاه ، بل يمكننا القول : ان طه قد خالف جميع الباحثين الغربيين والعرب في تحليل حياة ابن خلدون وفلسفته ، لا شغفاً منه بالبحث العلمي للوصول إلى الحقيقة بل رغبة في التظاهر بالطرافة ، وطلباً للشهرة (كان طه في بدء حياته الأدبية حين ألف هذا الكتاب) وفق المثل القائل : خالف تعرف !

ولست أجد هنا خيراً من كاتب مصري في مجلة مصرية أرد بكلامه على طه في هذه النقطة بالذات :

« تولى ابن خلدون قضاء المالكية سنة ٧٨٦ هـ فقام ــ والحق يقال ــ بالقضاء خير قيام ، لا تأخذه في الله لومة لائم ، مسوياً بين الخصمين آخذاً بحق الضعيف من القوي معرضاً عن الشفاعات جانحاً إلى التثبت في سماع البينات والنظر في عدالة المنتصبين لتحمل الشهادات ، مزهقاً

---

(١) دراسات الحصري ص ٥٧٨ – ٥٨٢ .

للباطل نصيراً للضعيف متى كان الحق في جانبه معطياً المثـــل الأعلى للنزاهة والعفة مسوياً بين الحقير والكبير والغني والفقير . »[1]

ويذكر كاتب هذه الشهادة المزكية لأخلاق ابن خلدون ونزاهته في الأحكام ، ان القضاء المصري في عهد ابن خلدن كان كبقية جهاز الدولة الاداري في خضم من الفساد والرشوة والوساطات.. ولكن ابن خلدون ضرب على أيدي المفسدين في نطاق عمله القضـــائي ، فلم يرق ذلك للمنتفعين المفسدين ، وهذا أمر طبيعي[2] لكن الغريب انه لم يرق لطه حسين أيضاً ! وقد جاء بعدهم بستة قرون !

٧ ـ هذه الفقرة علقت على مثلها برقم ٥ .

٨ ـ لقد ردد طه هنا بعض معانيه في الفقرات السابقة، وزاد أيضاً فوصف ابن خلدون بالأنانية ، وبأنه لم يكتب ترجمته لحياته إلا حباً في التحدث عن نفسه ورغبة في الظهور ! والغريب ان طه الذي لاحظ ـ بحق ـ أن ابن خلدون « هو أول كاتب عربي خصص لتاريخ حياته كتاباً كاملاً » ، لم يستنتج من هذا العمل الفذ في تاريخ الترجمات الذاتية باللغة العربية .. إلا أن ابن خلدون قد فعل ذلك « حباً في التحدث عن نفسه ورغبة في الظهور»،وهي نتائج لم يصل إليها إلا طه حسين.. أما غيره من الباحثين ـ أوربيين وعرباً ـ فقد رأوا في ترجمة ابن

---

(١) خطبة بعنوان : ابن خلدون في مصر للسيد بشير الشندي . مجلة السياسية المصرية ملحق للعدد ٢٩٢٥ يوم ١٧ / ١٠ / ١٩٣٢ .
(٢) أنظر ملحق كتاب طه ص ١٧٣ – ١٧٤ .

خلدون لنفسه أول عمل من نوعه بلغ الكمال والجودة في الأدب العربي[1] واعتبروا ترجمته قد كتبت على نسق أوربي عال[2] .

أما صفات الاثرة والانتفاع الشخصي ، فقد ذكرت في التعليق على الفقرة الخامسة ما يغني عن الإعادة ، وأذكر هنا شهادة كاتب ألماني في دوافع ابن خلدون للتقلب بين المناصب المختلفة وكيف كانت سياسته فيها :

« ولم تدفع المؤرخ إلى تقلد مناصب السلطة والجاه عوامل مادية بل كان الدافع شغفه بتحقيق المعارف النظرية في عالم الحقائق الواقعية وإثباتها بالتجارب الحسية[3] . ولذلك المزج بين العلم والحقيقة العملية أثر ظاهر في مؤلف ابن خلدون ، بل هو منشأ البراعة الرائقة التي امتاز بها المؤرخ »[4] .

ان هذه العبارة ترد مزاعم طه على أعقابها خائفة خجلى ، ولئن اتخذ طه ذريعة لمهاجمة ابن خلدون كونه ترجم لنفسه في كتاب مستقل ، فإن طه حسين نفسه قد ترجم لحياته بكتاب مستقل . أترانا نقول فيه وفي صاحبه ما قاله طه في ابن خلدون وكتابه ؟ كلا ! لأننا لا نزن الحقائق الناصعة بميزان طه !

٩ ــ ان فيما تقدم ما يعطي القارىء رداً على هذه الفقرة .

---

(١) الموت والعبقرية ص ٥٦ .
(٢) فلاسفة الاسلام ص ٢٣١ .
(٣) أنظر معالم الفكر العربي عن فلسفة ابن خلدون الواقعية .
(٤) الرسالة الملحقة بكتاب طه ص ١٧٥ .

١٠ ـ يكرر طه هنا أيضاً تهمة الدسائس ، ولكنه يضيف إليها تهمة الخيانة ! وهي منه كبيرة لا تطاق . ومع ذلك فإننا سنمسك عن الكلام هنا أيضاً ، وندع باحثاً أوروبياً يقرر عكس ما يزعمه طه بل يرد عليه مباشرة بقوله :

« ووجد من آخذ [١] ابن خلدون على ما أبداه من تقلب وعدم ثبات نحو سادته المتتابعين ، فمن الواجب على اللائم أن يضع نفسه في العصر الذي كانت تقع فيه هذه الأمور حتى يصدر حكماً سديداً فيها ، فإذا ما رُجع إلى تاريخ ذلك العصر ، وهذا في جميع البلدان ، ظهر انه لم توجد حينئذ خيانة يقضى بأنها شائنة حقاً في غير حقل الدين فإذا عدوت هذا وجدت الجنود ورجال الدولة كانوا يخدمون سيداً أو بيتاً مالكاً لا وطناً كما في أيامنا » [٢] .

١١ و ١٢ ـ يكرر هنا طه حسين تهمة الخيانة ويرمي ابن خلدون بأنه لا وطن له ! وقد رد الأستاذ ساطع على اتهامات طه هذه رداً علمياً مقارناً [٣] ، وذكر أن ابن خلدون لم يقبل عروض ملك قشتاله الاسباني المغرية ـ التي لم يعرض عليه مثلها ـ للبقاء معه ، وكانت أعظم فرصة صادفته في حياته كلها للظفر برغد العيش ، ومع ذلك رفضها

---

(١) يقصد طه حسين .
(٢) غاستون بوتول : ابن خلدون ص ١١٦ .
(٣) الدراسات ص ٥٧٨ — ٥٨٢ .

ابن خلدون بدافع من شعوره العربي العميق ، وتفكيره الاسلامي ، اللذين يمنعان صاحبها من الالتحاق بركاب الأجنبي . أما الوطن فقد كانت فكرته السياسية غير واضحة في عصره ولا معروفة في أي مكان من العالم . يقول الكاتب الفرنسي غاستون بوتول :

« ولم تكن الفكرة القومية أو الوطنية، كما ندركها موجودة في أي مكان تقريباً .. والفكرة الدينية وحدها هي التي على شيء من القوة ، ولكنها كانت من الاتساع البالغ ما لا تكون معه ذات اعتبار سياسي »[1] .

لهذا كانت ديار الإسلام ـ كما يقول الحصري ـ هي الوطن الأكبر لكل مسلم . فانتقاله من بلد إلى بلد ومن قطر لآخر لا يشعر معه بانه انتقل إلى بلد أجنبي أو وطن غريب وإن تعددت الاسر الحاكمة والدويلات الصغيرة . وعلى نقيض طه حسين كان الكاتب الالماني « فون فيسندنك » الذي أعلن ان ابن خلدون :

« كان يتألم لتداعي صروح الهيبة العربية أيما تألم . ولم يرق له أو يرضه ـ مدفوعاً بالنزعة القومية ـ أن تتقدم الشعوب التركية إلى زعامة الإسلام ... وابن خلدون عربي أندلسي صميم »[2] .

---

(١) غاستون ص ٢٩ .

(٢) ملحق بكتاب طه ض ١٧٦ - ١٧٧ .

١٣ ـ يتحدث طه في هذه الفقرة عن عواطف ابن خلدون الشخصية نحو زوجه وأولاده الذين نكب بموتهم غرقاً .. فيزعم طه ان ابن خلدون لم يحزن عليهم حزناً عميقاً ! ولست أدري لماذا يحشر طه حسين نفسه في كل صغيرة وكبيرة من حياة ابن خلدون ، خصوصاً وأن هذه الأمور لا علاقة لها بما ألف طه كتابه من أجله ، ومع ذلك فإن مزاعم طه هنا ملفقة مثل مزاعمه السابقة .

فأولاً : ان الكلام الذي يرويه على لسان ابن خلدون لا وجود له في ترجمة ابن خلدون الشخصية[1] ويظهر ان طه اعتمد عبارات مترجمة أو انه تصرف فيها حسب هواه . ذلك انه يأتي بالعبارات منسوبة إلى ابن خلدون ولا يذكر نص الطبعة أو المخطوطة التي اعتمدها ولا يذكر الصفحات كذلك . كما ان اسلوب العبارات ليس اسلوب ابن خلدون بتاتاً. وكان مفروضاً ان المترجم سيذكر النص العربي في الترجمة لكن يبدو انه لم يفعل .

ثانياً ـ ان نص كلام ابن خلدون يدل دلالة واضحة على مدى ما أصاب ابن خلدون من حزن وألم لغرق أهله وصل به إلى حد «الجزع» وشجعه على ترك منصب القضاء الذي كان يشغله وحمله على الركون إلى الوحدة والبعد عن الناس والانقطاع فقط إلى العلم ثم حمله على الحج بعد ذلك وهذا ما جاء على لسان ابن خلدون حرفياً :

---

(١) نسخة ابن تاويت التي نشرها بعد مقابلتها بنسخ كثيرة .

« فكثر الشغب علي من كل جانب وأظلم الجو بيني وبين أهل الدولة . ووافق ذلك مصابي بالأهل والولد وصلوا من المغرب في السفين فأصابها قاصف من الريح فغرقت وذهب الموجود والسكن والمولود ، فعظم المصاب والجزع ورجح الزهد واعتزمت على الخروج من المنصب (قاضي قضاة المالكية) »[1].

هذا هو نص كلام ابن خلدون وليس فيه مطلقاً أي كلمة مما نسبه طه إليه ! فكيف يقول طه عليه ثم يحاسبه على أقواله المزعومة ؟ كذلك يشير هذا النص إلى الجزع الذي أصابه ، فماذا يريد طه بعد الجزع ؟

أما ان ابن خلدون لم يتحدث بتفصيل عن هذه الحادثة، ولم يشرح لنا نتائجها شرحاً وافياً ، فذلك يعود إلى طبيعة ابن خلدون الواضحة في كل حياته ، وهي قوة نفسه وصلابتها أمام الأحداث . لهذا كان « يروي في بضع كلمات نوائبه للسياسية المتعاقبة كما يروي خبر اعتقاله الطويل الأليم »[2].

ثالثاً ــ ان كُتاباً آخرين فهموا من حياة ابن خلدون وترجمته ، غير ما فهمه طه حسين ، فقرروا ما يتفق ونص كلام ابن خلدون من جهة ويتلاءم مع حقيقة النفس الانسانية من ألم وحزن عند الموت من جهة اخرى . وهذا الاستاذ محمد لطفي جمعة يقول :

---

(١) التعريف بابن خلدون ص ٢٥٩ .

(٢) ابن خلدون لغاستون ص ٢١ .

« وكان ابن خلدون قد بعث يستقدم أهله وولده من تونس ليقيموا معه في القاهرة فغرقوا جميعاً[1] في أثناء الطريق ، فعظم الأمر على هذا الفيلسوف وأصابه حزن شديد فاستقال من منصب القضاء ، وانقطع للتدريس والتأليف وأقام على تلك الحال ثلاث سنين »[2].

١٤ ـ أظن أن فيما تقدم من براهين وحقائق من جهة ، ومن آراء الباحثين ـ عرباً وأجانب ـ ما يغني عن الرد مجدداً على زعم طه الأخير بأن ابن خلدون كان يضحي بالدين والأخلاق في سبيل أطماعه الشخصية، فقد رأينا في جميع الآراء والوثائق السابقة ان ابن خلدون ليس كما يصوره طه حسين مطلقاً . فإذا تذكرنا ان طه حسين قد ألف كتابه عن ابن خلدون بفرنسا ، وفي نهاية الحرب الكونية الأولى وانه قدمه « اطروحة » لنيل شهادة الدكتوراه ، وانه قال في مقدمة الاطروحة (الكتاب) عندما قدمها للمناقشة :

« وليسمح لي بأن أعتذر عن اسلوبي (الفرنسي) إذا ما بدا بلا ريب في كثير من المواضع ركيكاً أو خاطئاً ، وكذلك عن الأغلاط المطبعية التي قد تقع في هذه الرسالة فما كنت إلا غريباً وأعمى »[3] .

إذا تذكرنا هذا ، أدركنا سر التحامل الذي نظمه طه حسين نحو ابن خلدون وحياته وقيمته كلها .

---

(١) انظر رواية اخرى بحاشية التعريف ص ٢٥٩ .
(٢) تاريخ فلاسفة الاسلام ص ٢٢٧ .
(٣) كتاب طه ص ٦ .

كلمة « العرب »

يجب أن نذكر ان طه حسين كان أول من اتهم ابن خلدون بالشعوبية ، وأول من فسر كلمة « العرب » في مقدمة ابن خلدون تفسيراً مخطئاً ، علماً بأنه اعتمد على ترجمة فرنسية نُص فيها على ان معنى « العرب » في المقدمة هو « القبائل » أي الاعراب . ومع هذا فقد تحامل على ابن خلدون وأساء بذلك إلى البحث العلمي . ومما زاد الأمر خطورة ان عدداً غير قليل من الكتاب العرب قد اعتمدوا آراءه وما زالوا يعتمدونها دون تمحيص أو تحقيق نزيه .

وقد استعرضنا نماذج من مطاعن طه المزعومة ضد ابن خلدون ، ونقف الآن وقفة أخيرة عند فهم طه لموقف ابن خلدون من «العرب» واستعمالاته لها . قال طه :

« وقد غمط العرب حقهم وشدد النكير عليهم غير فيلسوف قبل عهد ابن خلدون بزمن طويل ، ولكن ابن خلدون استطاع ان يصوغ ما ينكره عليهم صوغاً منظماً . (ثم يذكر طه حسين السبب الذي جعل ابن خلدون ـ حسب رأي طه يفعل هذا فيقول) :

« وإذا أردنا أن نصل إلى منشأ ذلك التعسف بحق العرب ، وجب علينا أن نرجع إلى القرون الأولى من الهجرة ، وأن نبحث عنه في تلك الامة الفارسية التي أخضعها العرب ، هذه الامة التي لم تدخر وسعاً في الانتقام لنفسها من ذلك العدوان ، سواء أكان ذلك الانتقام بتشويه المبادىء السياسية والدينية أم بالدعوة إلى احتقار الآداب وتسفيه السنة »[1] . وواضح أن طه حسين يتحدث عن الشعوبية ويرجع إليها السبب في أن ابن خلدون قال ما قاله في العرب .

وها هو يصرح بذلك فيقول (فليس غريباً إذن ، أن يزدريهم ابن خلدون ولا سيما انه عاش في ظل الأسر البربرية المجاهرة بعدائها للعرب الذين خربوا افريقية الشمالية في القرن الخامس »[2] .

ولا شك ان القراء يدركون الآن مقدار الأخطاء التي أشاعها طه حسين بهذه الآراء ، وقد شايعه فيها بلا شك عبد الله عنان وسامي الكيالي ، غير ان هناك بعضاً من الكتاب الذين جاهروا بالحقيقة ودفعوا عن ابن خلدون كل هذه التهم . وقد ذكرت منهم سابقاً ساطع الحصري والبستاني . وها كم الآن الدكتور عمر فروخ يرد على طه حسين بقوله : « فمن مزاعم طه حسين أن ابن خلدون بربري الأصل ،

---

(١) كتاب طه ص ١٠٠ .

(٢) كتاب طه ص ١٠٢ .

ولذلك هو يتحامل على العرب في مقدمته مع ان الثابت من كل وجه أن ابن خلدون عربي ، وانه لا يتحامل على العرب ، بل يرى عداء البدو من العرب والبربر على السواء للحياة المدنية وللعمران » !

« وكذلك أنكر طه حسين ان ما في مقدمة ابن خلدون خليق بأن يسمى « تاريخاً » أو « اجتماعاً » أو « علماً » على الأقل »[1]

(١) مجلة الآداب اللبنانية ع ١٠ س ١ (١٩٥٢) ص ٣١ .

سامي الكيالي

أما الأستاذ سامي الكيالي المريد المخلص والصديق المتحمس لطـه حسين ، فإنه عقد فصلاً بعنوان (ابن خلدون والعرب ص ١٣ ـ ٢٦) ضمن كتابه « الفكر العربي بين ماضيه وحاضره » وقد قدم للكتاب طه حسين نفسه فتحدث عن كيفية تعرفه بسامي الكيالي وما بينهما من ذكريات ومودة . ولم يتحدث بشيء عن الكتاب !

في هذا الفصل يتحدث الأستاذ الكيالي عن موقف ابن خلدون من العرب ، ويستند في حديثه إلى آراء طه حسين ويستدل بها في شيء كبير من الاعجاب والتسليم .

وحديث الكيالي في جملته مضطرب ، حائر بين اليقين والرفض والتساؤل . فهو لا يعرف ماذا يعني ابن خلدون بكلمـــة (العرب) أتراه يعني بها الأمة العربية «أم الأعراب» سكان البوادي الذي لا يزال أكثرهم على سجاياهم الأولى وعنهناتهم الجاهلية [1] ؟ ومع انه لا يعرف

(١) كتاب سامي ص ١٦ - ١٧ .

بالضبط ماذا يعني ابن خلدون بكلمة (العرب) فكأنه يسمح لنفسه بأن يقول : « أن ابن خلدون كان مسرفاً في كلمته تلك (يعني كلمة العرب) وأن عوامل البيئة التي نشأ فيها – والتي كان من شأنها هذا التوتر بين العرب والبربر – هي التي جعلته يلفظ حكمه القاسي بدون مسوغ »[1] وبهذا الحكم يبدو سامي الكيالي كأنه قد تأكد من حقائق كثيرة . منها أن ابن خلدون قد عنى بكلمة (العرب) الأمة كلها وانه في ذلك متأثر بعوامل البيئة أي بنعرة بربرية دفعتـــه إلى التهجم على العرب وأضفاء تلك الصفات الذميمة عليهم . ويجزم سامي الكيالي كذلك بأن العلاقات بين العرب والبربر كانت قائمة على (التوتر) ولكن الأستاذ الكيالي لا يوضح لنا ما يقصده بكلمة (التوتر) هذه وهي كلمة جديدة استعملها من عنده لأن أستاذه طه حسين لم يقلهـــا ، أما بقية حقائقه الأخرى فهي اجترار لما جاء به طه حسين في كتابه عن ابن خلدون . فإن سامي الكيالي قد استشهد قبل حكمه هذا بعدد من آراء طه حسين خصوصاً قوله : « ان ابن خلدون ... عاش في ظل الأسر البربرية المجاهرة بعدائها للعرب الذين خربوا افريقيا في القرن الخامس »[2] .

فإذا قابلت بين كلام الرجلين وجدتـــه واحداً .. فإن « عوامل

---

(١) نفس المرجع ص ٢٦ .

(٢) فلسفة ابن خلدون ص ١٠٢ ، والفكر العربي ص ٥٢ .

البيئة » عند الكيالي هي «الأسر البربرية التي عاش في ظلها ابن خلدون» عند طه حسين ، و « التوتر بين العرب والبربر » عند الكيالي هو معنى قول طه : « المجاهرة بالعداء » من البربر نحو العرب . بعد هذين المثالين من أسلوب الكيالي في معالجة الموضوع ، أعود إلى عرض آرائه الأخرى لأوضح ما فيها هي أيضاً من اضطراب وتناقص .

يشير الأستاذ الكيالي ــ بعد تساؤله المتقدم عن معنى كلمة عرب عند ابن خلدون ــ إلى التفريق بين كلمة (عرب) و (أعراب) في كتب اللغة [1] لكنه لا يذكر لنا أسماء هذه الكتب ولا عصرها . ولا يحدثنا هل كان هذا التفريق قائماً في الحياة الاجتماعية واستعمال المجتمعات العربية في عصر من العصور أو فيها كلها ، أم لا ؟ ونحن نعلم ان ما في كتب اللغة ليس كله صحيحاً وليس كله مطابقاً للاستعمال الشعبي أو العلمي دائماً وفي كل العصور فالكلمات تتطور في معانيها المستعملة من عصر إلى عصر . وهذه حقيقة ثابتة لا يجادل فيها أحد . وكلمة (عرب) هي من هذه الكلمات المتطورة ، والتي لم تحدد مراحل تطورها دقيقاً يزيل كل غموض والتباس . وكتب اللغة هنا لا تفيدنا كثيراً مع الأسف ، لأنها لم تسجل تطور الكلمات ، وإنما سجلت الاستعمال الشائع لبعضها في عصر التدوين ، واجتهد واضعوها الأوائل

---

(١) الفكر العربي ص ١٧ .

في وضع المعاني الأخرى ، ولم يزد عمل من جاء بعدهم على التطويل في ذكر الأمثلة والشواهد أو تلخيص المطولات اللغوية .

يعترف الأستاذ سامي الكيالي بأن أوصاف ابن خلدون تنطبق بعض الانطباق على الأعراب ولكنها بعيدة عن العرب :

« .. ووصفه ، وإذا كان ينطبق بعض الانطباق على الأعرابي ، لبعيد تمام البعد عن العربي الذي استطاع أن يفرض (كذا) حضارته على غيره من الشعوب .. »[1] ثم يواصل حديثه مستنتجاً فيقول :

« ان شعباً هذا شأنه وهذه طبيعته لا بد أن تكون صفات المدينة بعط سجاياه الطبيعية، والحرية والمدنية توأمان، والعربي حر بطبيعته، أي انه مدني وحريته هذه التي دفعته إلى المغامرة وإلى الفتح هي التي فسرها ابن خلدون بالوحشية (كذا) وهو تفسير فيه شيء من المغالطة والشطط »[2] .

عجيب أمر هذا الرجل ؟! عند من توجد المغـــالطة والشطط ؟ أعند ابن خلدون الذي لم يقل هذا التفسير مطلقـــاً ، أم عند سامي الكيالي الذي ينسب إلى ابن خلدون ما لم يقل ، ويحلل كلامه كما يريد ويشتهي ؟

---

(١) الفكر العربي ص ٢٠ .

(٢) الفكر العربي ص ٨١ .

لقد فسر سامي الكيـــالي انقلاب الأعراب وتخريبهم وعدم انقيادهم للنظام .. بأنه حب للحرية !! ولم يكتف بذلك بل فسر هذا الحب للحرية بانه طبيعة في العرب (لا الأعراب !) ، وزاد على ذلك فزعم ان حب الحرية ـ بهذا المعنى المخرب ـ توأم للمدنية . فمن الذي ذم العرب وتحامل عليهم ؟ هل هو ابن خلدون الذي وصف الأعراب (من العرب) بصفات حسنة شريفة ، وأخرى ذميمة معيبة ، ولكنه عمم في الوقت نفسه أحكامه وأوصافه على كافة المجتمعات البدوية المماثلة للاعراب كالبربر ، والتركان والأكراد [1] في عصره ؟ أم هو الأستاذ المعاصر سامي الكيالي الذي جعل التخريب وعدم الانقياد للنظـــام صفات ثابتة (وطبيعية) لا للأعراب فقط بل للشعب العربي كله ؟!

والغريب الملفت للنظر ، ان سامي الكيالي الذي يحـــاسب ابن خلدون هذا الحساب العسير من أجل انه استعمل كلمة «العرب» بمعنى « الأعراب » لا بمعنى الشعب أو الأمة العربية، إذ أنه أطلق على عرب المدن والحواضر كافة اسم « أهل الأمصار » و « الحضر » الخ .. وعلى أهل البادية والقبائل لفظ « العرب » ـ كما سنوضح بعد قليل فوق الذي سبق ـ علماً بأن ابن خلدون له مبررات كثيرة ، ذكرنا بعضهـا وسياتي ذكر باقيها .. سامي الكيالي هذا ينسى نفسه فيقع فيما ظن ابن خلدون (الذي لم يعش في القرن العشرين ولم تصله هذه المفاهيم الجديدة

---

(١) المقدمة ، ص ٨٦ .

لمعنى كلمات : عرب ، وأمة ، ووطنية ، وقومية الخ ..) وقع فيه ، فاستعمل الكيالي لفظ « العرب » بمعنى « الأعراب » !! تماماً كما فعل ابن خلدون منذ ستة قرون !!

قد لا يصدق بعض القراء هذا الاتهام الخطير ، ولكن ارتيابهم وشكهم مهما كانت قوته سيزول أمام هذه البراهين القوية التي أسوقها من كلامه حرفياً . ومن يبقى على شك بعد ذلك فليرجع إلى كتاب الكيالي ويتابع كلامه كلمة كلمة بل حرفاً بحرف فسيجد ، فضلاً عن التناقض الغريب ، سيجد هذه البراهين التي نسوقها فيما يلي حسب ورودها في كتابه ، ثم أرد عليها حسب عرضها هنا :

١ ـ « والعربي حر بطبيعته » .

٢ ـ « هذه الحرية التي ينطوي عليها صدر البدوي هي التي تحدو بابن خلدون أن يصمه بـ « الوحشية » (كذا) ، وهي في اعتقادي انه لو لم يكن العربي حراً بطبيعته ، ولولا هذا الإيمان القوي الذي يتغلغل في صدره نعم لولا ذلك لما اكتسح العرب سواد العالم الروماني القديم ، ولما جاوزوا البحر إلى أوروبا حتى أشرفوا على ضفاف « اللوار » في أقل من ربع قرن ـ كذا »[١] .

٣ ـ « أتراني توسعت كثيراً في الافتراض حين نقضت رأي ابن

(١) كتابه : الفكر العربي ص ٢١ - ٢٢ .

خلدون على ضوء الحرية التي أشبعت بها روح العربي ؟ كلا .. فما دام افتراضه عاماً (كذا) لا يستند إلى وقائع محسوسة فما علينا (كذا) أن يكون افتراضاً عاماً . فإذا حاولت بعض القبائل مثلاً هدم بعض الأمكنة أو تخريبها فما هي – على ما يخيل – إلا في سبيل الحرية والكرامة »[1] .

٤ – ان ابن خلدون كان مسرفاً في كلمته تلك (أي العرب) وإن عوامل البيئية التي نشأ فيها والتي كان من شأنها هذا التوتر بين العرب والبربر، وهي التي جعلته يلفظ حكمه القاسي بدون مسوغ»[2] .

والآن هذا هو ردي ، وعلى القارىء أن يكون حكماً مجرداً :

١ – وصف الأستاذ الكيالي « العربي بانه حر بطبيعته » في الفقرة الأولى ، ثم فسر هذه الحرية في الفقرة الثانية بقوله : « هذه الحرية التي ينطوي عليها صدر البدوي » فدل هذا التفسير بغاية الوضوح على أن العربي في العبارة الأولى هو البدوي ! أي الاعرابي وكذلك ما جاء في الفقرة الثالثة. أما الفقرة الرابعة فسيأتي تفصيل القول فيها بعد قليل .

٢ – زعم الكيالي أن ابن خلدون قد وصم «العربي» بـ «الوحشية» وكرر هذا الزعم عدة مرات ، مشيراً إلى المعنى الحديث لهذه الكلمة . وهذا الزعم والتهويل من الكيالي ، أقل ما يقال فيه أنه سوء فهم

(١) الفكر العربي ، ص ٢٣ – ٢٤ .
(٢) الفكر العربي ، ص ٢٦ .

وتفسير خطيرين ، ذلك أن ابن خلدون يستعمل كلمة « الوحشية » بمعنى الخشونة ، وأحياناً بمعنى التوغل في البادية والبعد عن التحضر[1] ، ومن يقرأ المقدمة قراءة جيدة يدرك هذا المعنى بكل سهولة[2] . وقد أشار إلى هذا الخطأ في الفهم لمصطلحات ابن خلدون واستعمالاته الخاصة الدكتور عمر فروخ ، وذكر بوجه خاص ملاحظات قيمة عن كلمات : « العرب » و« التوحش » ، وهي :

« ولابن خلدون استعمالات لغوية خاصة ... لا بد من التنبيه على بعضها لأنها تتعلق بفهم فلسفة ابن خلدون تعلقاً وثيقاً . من ذلك أنه يستعمل كلمة « عرب » بمعنى « البدو أو الاعراب سكان البادية » وأحياناً يوسع استعمال كلمة « بدو » حتى تتناول أهل الريف من الفلاحين ، على اعتبار ان البدو خلاف « الحضر » بمعنى البادية وهي صيغة صحيحة نطق بها القرآن ، ويستعمل « التوحش » للسكنى في مكان بعيد عن المدن ولا يقصد به ما قد تنصرف إليه بعض الأذهان من « الوحشية في الطبع »[3] .

ويبدو أن معلومات الأستاذ الكيالي التاريخية بعيدة عن الواقع وحقائقه الثابتة. فقد زعم في نهاية الفقرة الثانية بأن العرب «اكتسحوا

(١) المقدمة ص ١٢٠ - ١٣٠ - ١٢٥ .
(٢) في كتاب التعريف استعملها بمعنى الوحدة والانفراد ص ٥٦ .
(٣) فروخ : ابن خلدون ص ١٧ .

سواد العالم الروماني القديم وجاوزوا البحر إلى أوربا حتى أشرفوا على ضفاف « اللوار » كل ذلك « في أقل من ربع قرن » ! واني كعربي وددت ـ ككل عربي ـ لو أن ذلك قد حدث فعلاً ، غير أن حقائق التاريخ الثابتة تجابه الأستاذ الكيالي مجابهة خطيرة ، ذلك أن العرب قد بدأ زحفهم على سواد العالم الروماني سنة ١١ هـ ، ولم يصلوا إلى داخل أراضي أوربا إلا بعد فتح الأندلس سنة ٩٢ هـ ، ووصلوا إلى ضفاف اللوار في زحف عبد الرحمن الغافقي عام ١١٤ هـ ٧٣٢ م . ومعنى هذا أنهم قضوا أكثر من مائة عام حتى استولوا على ذلك العالم ، وليس في أقل من ربع قرن كما زعم الكيالي الذي يريد بمثل هذه المعلومات المشوهة والمغالط العجيبة أن يقيم الحجة على من هو في التاريخ حجة . والغريب أن الكيالي يتهم ابن خلدون بعدم التجرد، والعصبية والهوى[1] . وسنرى بعد قليل الهوى وعدم التجرد واضحين في منهج الكيالي وضوحاً صارخاً .

٣ ـ من مغالط الكيالي ، أنه يجعل آراء ابن خلدون ونظرياته بل قوانينه الاجتماعية ، محض « افتراضات عامة لا تستند إلى وقائع محسوسة » . ولا شك ان هذا الحكم هو محض افتراض اعتباطي من السيد الكيالي لا يستند إلى دليل أو واقعة محسوسة ، ولو أنه تفضل فقراء مقدمة ابن خلدون (عوض اعتماده على فقرات معينة استشهد بها

---

(١) الفكر العربي ص ٢٠ .

صديقه طه حسين) لغير افتراضاته كلها ، ولتأكد من حقائق كثيرة ، كانت تكفيه ـ فيما نظن ـ ليقلع عن هذه الطريقة في معالجة الأبحاث التاريخية والاجتماعية بأسلوب الارتجال وعدم التحري[١] .

٤ ـ في الفقرة الرابعة يزعم الكيالي أن بيئة ابن خلدون كانت يسودها التوتر بين العرب والبربر ، ولم يذكر الكيالي هنا ما هي حالة هؤلاء العرب والبربر : هل كانوا حضراً أم بدواً ؟ ولم يذكر كذلك نوع هذا التوتر ، ولا أسبابه ولا درجته ؟ وهل كان بين سكان المدن أم بين سكان البادية من القبائل ؟

لقد غفل عن هذا كله ، لأن ذكر إجابات مستندة إلى وقائع هذه البيئة وحقائقها في عصر ابن خلدون .. لا تسمح للكيالي مطلقاً بمثل هذا الزعم الباطل ، ونلاحظ هنا أن الكيالي عالة في هذا الزعم الباطل على طه حسين[٢] وعبدالله عنان[٣] فكلاهما زعمه من قبل، ولكن حقائق التاريخ الثابتة تبين مدى ما في هذا الزعم من زيف وتشويه ، فابن خلدون نشأ في بيئة حضرية وعربية خالصة[٤] ، وقبائل المغرب في

---

(١) لم يذكر الكيالي ـ ولا مرة واحدة ـ في كل استدلالاته رقم أي صفحة من المقدمة ، بل كان يذكر فقرات ، وكلمات مقطعة ، دون الاشارة إلى مصدرها .

(٢) فلسفة ابن خلدون ص ١٠٢ .

(٣) ابن خلدون لعنان ص ١٢١ .

(٤) أنظر دراسات الحصري ص ٦٠٧ .

عصره وقبله وبعده التي تنقل بينها كانت ـ عربية وبربرية ـ لا تشعر بهذه النعرات والأفكار والأهواء[1] التي يجري بها قلم الكيالي وصاحبيه وتجيش بهـــا صدورهم ، والنزاع الذي كان يحدث بين هاته القبائل لم يكن يتحرك أو يدفع إلا بدوافع قبليـــة واقتصادية محضة . وسيأتي توضيح آخر بعد قليل ، ولو فسرنا كلمة التوتر بمعنى النزاع الذي كان فعلاً يحدث من حين لآخر بين القبائل المختلفـة في المغرب ـ كما يحدث إلى اليوم في جميع أنحـاء العالم العربي ـ لأصبح الكيالي ، وهو فعلاً كذلك ، يستعمل كلمة « العرب » بمعنى البدو . وهكذا وقع ـ حفظه الله ـ في نفس الخطأ الذي ينسبه لابن خلدون !!.

لا أظن ان هناك ـ بعد هذا كله ـ من القراء من لم يقتنع بما ذكر هنا من أدلة وحقائق ترد كلها مطاعن واتهامات الكيـالي اليه في غير ارتياب ولا تردد ، ولا شك ان الكثير منهم يشاركني الأسف على هذا الانحراف الذي ينساق إليه بعض الكتاب العرب المعاصرين تحت غطاء شفاف من الحماسة للعروبة والمنهجية في البحث .

في حين يقوم كلامهم نفسه دليلاً على عكس ذلك ويتهم الكيالي ابن خلدون بعدم التجرد في أحكامه وبالهوى والتعصب وهذا نص كلامه :

« لننظر بالعين المجردة إلى ما قاله (ابن خلدون) في العرب فهل

---

(١) أنظر كتاب الجزائر الثائرة للفضيل الورتلاني ص ٤٩ — ٥٤ .

نجد فيه هذا التجرد الذي يجب أن يتصف به مؤرخ مثله أخذ على غيره من المؤرخين القدماء انغماسهم في العصبية والهوى دون التفكير »[1] .

وفي مكان يقول :

«هذه الوحشية التي ينسبها ابن خلدون إلى العربي ظلماً وعدواناً»[2] !

غير ان قليلاً من البحث والتأمل يجعلنا نعتقد بأن ابن خلدون ليس بريئاً من هذه الصفات فقط ــ في موضوعنا على الأقل ــ بل ان الأستاذ الكيالي يتصف بها اتصافاً كاملاً وغير مشرف . ذلك انــــه لا يراعي الأمانة العلمية في نقوله، إذ أنه ينقل كلام غير مبتوراً، وحسب هواه الخاص ، يعزز موقفه ففضلاً عن الاشارات والأمثلة السابقــة ، فإنه نقل في كتابه ص ٢٤ نص تعليق وضعه الدكتور عبد الوهـاب عزام ضمن مقدمة كتبها لكتاب « تاريخ الحضـــارة الاسلامية » الذي وضعه المستشرق الروسي ف. بارتولد وترجمه حمزة طاهر ، نقل النص كما يلي :

« .. ونقل باوتولد عن ابن خلدون أن العرب بدو هـــادمون للحضارة ، وهو قول لا يصدقه التاريخ ، ولست أدري كيف غفل هذا الفيلسوف الكبير عن حقائق التاريخ البـــاهرة . فقد استولى العرب

---

(١) الفكر العربي ص ٢٠ .

(٢) الفكر العربي ص ٢٣ .

على الشام والعراق ومصر وايران فلم تخرب ، وقد سارعوا إلى انشاء المدن منذ القرن الأول ، وبقي كثيراً من المدن على مر الزمان وكان لهم في الزراعة والتجارة والعمران نصيب لا ينكره إلا من حرّف الله بصرة وقلبه عن الحق »[1] .

هذا ما نقله الكيالي ، ومن يقف عليه وحده ، يعتقد ان الدكتور عزام قد اتهم ابن خلدون بالانحراف عن الحق ، وانه قد استعمل كلمة « العرب » عمداً بمعنى الأمة العربية كلها : بدواً وحضراً .

لكن الحقيقة المجردة خلاف هذا كله ، فإن الدكتور عزام قال بعد ذلك النص مباشرة ما يلي :

« على انه قد ثبت[2] أن ابن خلدون يقصد بالعرب في كثير من كلامه الأعراب كما يقال اليوم للبداة في كثير من البلاد العربية »[3] !

هذه العبارة التي لم ينقلها سامي الكيالي ترد من نفسها على جميع اتهامات الكيالي ، وعلى النص الذي نقله أيضاً . ولعل هذا هو السبب الحقيقي في عدم نقله لها ، ولعله أيضاً لم يرها !!

وأخيراً .. فإن الكيالي قد اتخذ جميع الاحتياطات اللازمة ، لكي يلصق تلك الأباطيل الملفقة بابن خلدون دون مناص وإلى الأبد . استمع

---

(١) تاريخ الحضارة الاسلامية ص ٧ — ٨ .
(٢) ألفت نظر القراء إلى صيغة التحقيق والتأكيد في العبارة حيث قال : انه قد ثبت.
(٣) تاريخ الحضارة الاسلامية ص ٨ .

إليه يصم كل باحث قد يتقدم للدفاع عن ابن خلدون بأنه لا يستطيع ذلك إلا بالهوى والميل وعدم التورع :

« ماذا أراد ابن خلدون من كلمته العامة المطلقة ؟ أراد العرب أم الأعراب ؟

أسئلة تمر بالفكر ، وقد يستطيع كل باحث أن يعللها بحسب أهوائه وميوله (كذا) : واحد يحب ابن خلدون ويحب قومه فيجب أن ينفي عن العرب كل مذمة ومنقصة ، وربما لا يتورع (كذا) أن يلتمس للمؤرخ أوهى الأسباب »[1] .

وإنني لأسأل الأستاذ الكبير، والعربي المتحمس للعرب والعروبة.. أسأله :

ما الذي يمنع العربي القومي المعتز بقوميته وتراثه القومي كله (وابن خلدون جوهرة نادرة بين جواهر تراثنا القومي) أن يعتز بالعرب وبابن خلدون في وقت واحد ؟ يعتز بالعرب لأنه منهم وهم أهله وقومه ، ويعتز بابن خلدون لأنه عربي أولاً ، ولأنه ثانياً مفخرة عظيمه من مفاخرنا القومية ، ومن النادر ، أن نجد له مثيلاً بين كافة الأمم حتى منتهى القرن الثامن عشر !

---

(١) الفكر العربي ص ١٧ ، ١٨ .

فهذا الرجل العبقري الممتاز ، الذي تعتز بعقله ومواهبه وانتاجه الفكري الجليل أمم أجنبية وتحله بين تراث الانسانية وعبقرياتها الباهرة أعلى مقام ، يهاجمه ويتهمه بأشنع ما يُتهم به مواطن في الأرض كُتاب (عرب) ، كان مفروضاً فيهم أن يضيفوا إلى مفاخر أمتهم بعض النجوم في سماء مواهبها وماضيها ، لا أن يحاولوا إطفاء أكبر نجم أضاء للفكر الانساني أطول طريق وأمتعها .

ان ابن خلدون جزء لامع من عناصر قوميتنا العربية ودعامة من دعائمها القوية ، ومن يقل أو يفعل خلاف ذلك فإنه لن يكون علامة طيبة لنجاحها وبناء مستقبلها !.

احمد امين

لقد اندهشت كثيراً حين اكتشفت ان المرحوم الدكتور أحمد أمين قد ذهب مذهب طه حسين، في اعتبار ابن خلدون شعوبياً يعادي العرب ويتهجم عليهم بدافع من شعوبيته. أقول اندهشت كثيراً لأن ما عرف به المرحوم أحمد أمين من تثبت واتزان وانقطاع للبحث والتاليف الموسوعي، من شانه أن يجنبه هذا المزلق الخطر. غير انه – مع الأسف الشديد – قد اندفع في نفس التيار، دون تثبت أو شعور بما تتجه هذه الآراء المرتجلة من أخطار على الناشئة وعلى تراثنا القومي.

قال أحمد أمين في فصل عقده للحديث عن منشأ الشعوبية وبيان أطوارها واتجاهاتها وأهدافها :

« ... يصح لنا أن نعد ابن خلدون شعوبياً .. فقد رأينا رأيه في العرب في الجزء الأول من « فجر الاسلام » [1] وهو رأي في أشد

(١) فجر الاسلام كتاب لأحمد أمين أنظر ص ٣٦ منه .

العنف والقسوة على العرب وخصائصهم ، قل أن نرى شعوبياً متطرفاً وصل إلى ما وصل إليه في صراحته وشدته ، ولكنه (أي ابن خلدون) في رأينا كان مسلماً حقاً حر التفكير في حدود الدين »[1] .

يتضح من رأي أحمد أمين أن ابن خلدون شعوبي بسبب رأيه في العرب ، ولكنه مع ذلك يراه متديناً ، وهذا عكس طه حسين الذي زعم أن ابن خلدون يضحي بالدين والأخلاق في سبيل أطماعه الشخصية ، أما تهمة الشعوبية فهي مثل اتهامات طه والكيالي ، ناشئة عن فهم خاطىء لكلمة العرب » في المقدمة . فبينما استعملها ابن خلدون بمعنى « الأعراب ــ القبائل » كما تقدم بيانه ، فهمها هؤلاء بمعنى « الأمة كلها » وهذا خطأ فادح سبق شرحه . أما تهمة الشعوبية فهي أيضاً لا شيء تستند عليه غير فهم المعاصرين المنحرف لما قاله ابن خلدون في « العرب ــ الأعراب » . وسيأتي ذكر حقائق أخرى .

---

(١) ضحى الاسلام جـ ١ ص ٦١ .

سلامة موسى

إذا كان اندهاشي من أحمد أمين كبيراً ، فإن اندهاشي من سلامة موسى أشد وأعظم، ذلك ان الأستاذ سلامة موسى كاتب مستنير ورائد كبير من رواد الحرية والفهم السديد لكثير من حقائق التاريخ والحياة والتقدم البشري العام . غير انه هنا وقع ضحية للتسليم والثقة بآراء الآخرين ، أو على الأقل وقع في أخطاء القراءة العاجلة لمقدمة ابن خلدون . وبالرغم من أن الأستاذ سلامة موسى قد قدم ملاحظات قوية جداً عن المقدمة بصفة عامة ، إلا أنه لم يتحر شيئاً من الحقيقة حين ذهب في تيار الأدباء (الكبار) الذين يتهمون ابن خلدون بالشعوبية ، وبالنعرة البربرية إلى آخر السلسلة التي أعطانا طه حسين نموذجاً كاملاً عنها .

ولا يتسع المجال هنا ، إلى مناقشة سلامة موسى بتفصيل مثلما فعلت مع طه حسين والكيالي ، ذلك انه يردد نفس الاتهامات التي ذكرها كلاهما ، غير انه يحاول أن يفسر أسبابها بطريقة تختلف عنهما . لهذا يحسن عرض آرائه جملة ، والرد عليها كذلك :

«.. وكان يمكن أن تخصب هذه المقدمة لو انها وجدت من المتعلمين في مصر وسائر الأقطار العربية من يوالونها بالنقد والشرح والتعليق . وهذا لم يحدث لأسباب ما زلنا نجهلها .

«وظني ان بعض ما حال دون ذلك هو كراهة ابن خلدون للعرب واحتقاره لهم بل عدوانه على ثقافتهم بالمعنى العصري لهذه الكلمة »[1] .

« والخطأ البارز في ابن خلدون هو تنقصه لحضارة العرب . فإنه هنا أعمى كامل العمى لا يرى بصيصاً من نور . وأنا لا أعزو هذا العمى إلى أنه بربري يكره العرب فإن هذا القول ليس تفسيراً . وما أظن انه كان يخدع نفسه فيرى فضائل العرب نقائص ويكتب هذا في مقدمة أخلص فيها التفكير وأراد أن يصل فيها إلى استنتاجات منطقية، وهذا مع اني أحتفظ له بخيانات شخصية وثقافية فإنه مثلاً خان معظم الأمراء والملوك الذين خدمهم ، ثم انه سرق كل ما كتبه إخوان الصفاء وعزاه إلى نفسه »[2] .

إن سلامة موسى يضيف في هذا النص الأخير تهمة جديدة وهي ان ابن خلدون قد سرق كل ما كتبه إخوان الصفاء وعزاه إلى نفسه . ولعل الأستاذ سلامة أراد أن يضيف جديداً فابتكر هذه التهمة .

---

(١) مجلة الكتاب المصرية عدد ٣ س ٧ ص ٢٧٣ .

(٢) نفس المصدر والصفحة .

ويفسر سلامة موسى « حملة ابن خلدون (على العرب ـ بأنها) ترجع إلى جهله لا أكثر ، فإنه رأى الأعراب ولم ير العرب »[1] .

أما عن عدم إخصاب المقدمة في عقول الأجيال التي توالت بعد ابن خلدون ، فليس بعض أسبابها[2] ما قاله ابن خلدون في العرب وذلك لأمرين :

أولاً : ان قليلاً من التامل والفهم السديد للمقدمة يتضح معه أن ابن خلدون قد استعمل « العرب » بمعنى البدو ومعنى هذا انـــه لم يتحامل على العرب مطلقاً بل وصف الأعراب منهم وصفاً قد يكون مصيباً فيه وقد لا يكون ، ولكنه في الحالين لم يكن يقصد غير الحقيقة العلمية التي يدل عليها منهج المقدمة .

ثانياً : ان كلمة عرب بمعنى الأمة حسب المفهوم الحديث لم يكن معناها معروفاً في عصره ولا فيما تلاه ، بل ظهر في العصر الحديث ، ودخل الفكر والأدب العربيين عن طريق الثقافة الأوربية ، ومعنى هذا ان الأجيال التي جاءت بعد ابن خلدون لم تكن تفهم من كلمة ـ العرب ـ أكثر مما فهمه ابن خلدون . بل ان كبـــار الكتاب في العصر الحديث ، مع وضوح معنى الكلمة ، قد استعملوا كلمة العرب بنفس المعنى الذي استعمله ابن خلدون . وعلى هذا يمكن القول بأن

---

(١) نفس المصدر والصفحة .

(٢) أنظر ردي على طه حسين ـ الفقرة ٤ ـ .

عدم إخصاب المقدمة في عقول العرب بعد ابن خلدون يعود إلى توقف الفكر العربي عن الابتكار والانتاج الجديد بسبب الانهيار والتفكك اللذين أصابا العالم العربي منذ عصر ابن خلدون إلى منتصف القرن التاسع عشر ، وقد شمل ذلك الانهيـــار والتفكك كل ميادين الحياة العربية .

أمـا زعم سلامـة موسى ان ابن خلدون يكره العرب ويحتقرهم ، ويعتدي على ثقافتهم وينتقص حضارتهم ... فزعم يحتاج إلى دليل ، ولم يذكر الأستاذ سلامة أي دليل على زعمه . ومثل هذا يقال عن تهمة السرقة التي نسبها إلى ابن خلدون حول ما كتبه إخوان الصفاء .

وإذا تقدم ان كل هذه الاتهامات والمزاعم إنمـا هي ناشئة عن فهم فاسد لما قصده ابن خلدون من كلمة ـ العرب ـ الـتي اتضح أن ابن خلدون لم يقصد بها إلا الأعراب ، فإن كل الاتهامات تصير باطلة لأنها قائمة على أساس فاسد من الخطأ في الفهم أو التفسيرات القائمة عليه .



خاتمة

إن هؤلاء الذين يتهمون ابن خلدون بالشعوبية أو بنعرة بربرية ، يتجاهلون حقائق كثيرة صارخة . وأولى هذه الحقائق ـ كما قدمت ـ أن ابن خلدون لم يعن بكلمة العرب إلا (الأعراب) ولو ان ما قاله ابن خلدون في الأعراب ، يسمح لنا بأن نرميه بالشعوبية، فإننا سنقف بلا شك ، حيارى مدهوشين أمام ما جاء في القرآن الكريم حيث قال تعالى (الأعراب أشد كفراً ونفاقاً) فهل هذه شعوبية في القرآن ؟ أم ان الله شعوبي هو الآخر ؟!! وهو الذي أنزل القرآن واختار من العرب محمداً وأرسله به إليهم ؟.

الواقع انه يهمنا أن نعرف من الناحية التاريخية الحقائق وحدها ، لذلك يجدر بنا أن نوجه إلى أولئك الذين اتهموا أو تحاملوا على ابن خلدون الأسئلة التالية :

أولاً : هل نشأت في المغرب العربي حركة شعوبية ، ـ بالمعنى الصحيح لهذه الكلمة ـ ومتى ، وما نوعها ، ومداها ؟

ثانياً : إذا كان الجواب عن السؤال السابق : لا ، فقد انتهى الأمر واضمحلت كل الأباطيل ، أما إذا كان الجواب نعم ، فإننا نسأل : هل امتدت إلى عصر ابن خلدون ؟ وهل كان لها تأثير في تفكيره وانتاجه العلمي والأدبي ؟

ثالثاً : هل كان بين العرب أنفسهم ، في المشرق أو في المغرب من يمكن القول فيه ، بأنه شعوبي يعادي أمته ؟ علماً بأن العربي مهما قال في أمته لا يكون شعوبياً ، وإلا لكان أكثر من نصف العرب اليوم شعوبيين [١] .

ان التاريخ وحقائقه الثابتة التي لا تقبل الطعن أو الجدل ، تقول لنا : لا ! بملء الأفواه عن جميع الأسئلة السابقة . فابن خلدون عربي صريح في نسبه وعروبته ثم ان المغرب العربي منذ دخوله الإسلام وهو عربي في شعوره ، وتفكيره ، ولغته ، وفي دينه أيضاً . ولم يحدثنا التاريخ مطلقاً ان البربر قد حملوا في أنفسهم عداوة للعرب ؛ كتلك التي حملتها الشعوبية الفارسية في الشرق . والسبب في ذلك واضح معلوم . فقد استولى العرب على الفرس ، وكان للفرس تاريخ قديم ، وحضارة وماض عريق ، في العلم والأدب ، وفي الفتح أيضاً . أي ان الفرس كانوا أمة متحضرة ذات أمجاد كثيرة ، فحز في نفوسهم استيلاء

---

(١) في كثير من الأمصار العربية اليوم عبارات سفيهة ضد العرب يستعملها أناس كثيرون في حالات اليأس والغضب .

العرب عليهم ـ وأكثرهم متأخرون علمياً واجتماعياً عن الفرس ـ سيما وان بعض قبائل وشعوب العرب كانت خاضعة للفرس قبل الإسلام . فليس من الهين على نفوس الفرس قبول حكم العرب ، وبالسيف أيضاً . فإذا أضفنا إلى ذلك ما كان في عهد بني أمية من العصبية العربية الطاغية ، وعدم المساواة بين العرب وغيرهم ، وكذلك تأييد خصوم بني أمية من الهاشميين للموالي وتحريضهم على الثورة ، فكان ذلك بداية تنظيم الشعوبية عند الفرس ، أدركنا بوضوح الظروف والأسباب التي أدت إلى ذلك الصراع الخطير بين الشعوبيين وبين العرب ، والذي امتد أثره إلى كل نواحي الحياة من دينية وثقافية وأدبية وسياسية واجتماعية . حتى أفسد على العرب حياتهم وقوض بالنهاية ملكهم [١] .

أما الحالة في المغرب ، فلم تكن على شيء من ذلك فالعرب عندما دخلوا المغرب لم يجدوا بين سكانه الأصليين ، وهم البربر حضارة ، عريقة ولا أمجاداً قديمة ، ولا علماً ولا أدباً [٢] ، بل وجدوا أكثرية السكان الساحقة قبائل بدوية تعيش على مراحل، من الفطرة الأولى إلى أبسط أطوار الحضارة ، وهو طور الزراعة ، فكانت الروح العامة

---

(١) راجع ضحى الاسلام للمرحوم أحمد أمين ج ١ ، والصراع بين الموالي والعرب للدكتور بديع شريف .

(٢) لا يعني هذا ان البربر لم يقيموا حضارات ودولاً وآداباً .. بل ان البربر عند مقدم العرب كانوا في حالة انحطاط وانهيار شامل بسبب تعاقب الحكم الأجنبي عليهم وطول آماد احتلاله لبلادهم .. فكان هذا سبباً مباشراً في تدهورهم وضياع دولهم وحضارتهم (راجع كتاب البربر للاستاذ عثمان الكعاك) .

لذلك ، متشابهة بين العرب وبين البربر . وهذا ما يفسر لنا ان البربر عندما استقر فيهم الإسلام تحمسوا له ، وقاموا ينشرونه في أرجاء الأرض ، في حين ان الفرس لم يفعلوا ذلك ، بل شغلوا الدولة العربية في عهديها الأموي والعباسي بفتنهم الكثيرة ، وبدعواتهم الدينية والطائفية المتعددة ، والتي اكتست في أحيان كثيرة طابعاً غريباً ، يعتبر انتكاساً إلى الوراء ، وامتداداً لديانات الفرس القديمة .

أما الحال في المغرب فقد كانت تختلف تماماً . وإذا كان قد حدث فعلاً كثير من المصادمات والفتن بين العرب وبين البربر فإنها - وهذا ما يجب أن يلاحظ بوجه خاص - لم تكن اكثر من اختلافات قبلية سببها طموح أفراد جسورين إلى الحكم والسلطان . وليس مبعثها ، كما يزعم الزاعمون كرهاً أو حقداً دفيناً على العرب . فهي إذن لا تعدو أن تكون منافسات من أجل الحكم . وهي مع ذلك لم تكن بين العرب والبربر ، لأن هؤلاء عرب وهؤلاء بربر ، وإنما كانت - كما قدمت - اندفاعاً قبلياً بحكم الروح القبلية التي لا ترضخ للنظام ولا تنقاد لإدارة مركزية . ونفس هذه الروح ظلت شائعة بين العرب أنفسهم ، ولم يتغلب عليها الإسلام . وهذا ما يفسر لنا كثيراً من حوادث التاريخ الإسلامي الكبرى ، مثل حروب الردة ، ومقتل الخليفة عثمان والحرب بين علي ومعاوية ... الخ .

كما يجب أن نذكر أيضاً ان تلك الخلافات والمنافسات لم تكن بين العرب والبربر فقط . بل كانت أيضاً بين القبائل العربية نفسها سواء

في الشرق أو في المغرب ، أو في الأندلس . والتاريخ يحفظ لنا كثيراً من الفتن والحروب بين اليمنية والمضرية في الأندلس .

كما ان ذلك قد حدث أيضاً بين القبائل البربرية نفسها وما تاريخ المرابطين والموحدين ، إلا صورة مجسمة لذلك . كل هذا يعطينا الدليل القاطع على ان ما حدث بين العرب والبربر ، إن هو إلا صراع قبلي من أجل السلطان ، أو الطعوح الشخصي . وليس هناك مجال لما يسمى بالشعوبية كما يزعم أولئك الكتاب ، أو يظن بعض الذين يخطفون الأحكام خطفاً ، ويلقون الآراء وهم يسيرون مسرعين .

وفي اعتقادي ان لبعض المستشرقين المغرضين – وهم قلة – يداً آثمة ، في افساد تاريخنا وتشويه حقائقه وأمجاده . وهو ما يمكن تماماً اعتباره امتداداً للشعوبية الفارسية القديمة . حيث كان لأوروبا ، وللغرب بوجه خاص هدف معلوم ومقصود لتشويه تاريخنا وإعطاء حوادثه وحقائقه تفسيرات خاصة ، تهدف إلى التقليل من شأن العرب وإلى احداث الفتنة والبغضاء بين أفراد الشعب الواحد ، بدعوى اختلاف في العرق والسلالة أو اللغة والتاريخ .

وإذا كان العلم اليوم يرفض النزعات العنصرية والحركات القومية القائمة على تمايز الأجناس وفروق السلالة والدم بين الشعوب ، فإن ديننا الإسلامي قد رفضها كلها منذ أكثر من ثلاثة عشر قرناً، في قوله تعالى: (ان أكرمكم عند الله أتقاكم) وفي قول الرسول عليه الصلاة والسلام : لا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى . وفي قوله أيضاً : الناس

سواسية كأسنان المشط . وهكذا نجد النبي العربي محمداً ، قد وضع قواعد الإخاء والعدل والمحبة والمساواة بين أفراد الجنس البشري كلهم فدل بذلك عن نظرته الانسانية للشعوب وعن أهداف دينه السامية الخالدة .

فلتخرس إذن تلك الأصوات البغيضة ، التي تحاول أن تفرق بين أبناء الشعب الواحد، شعب الأطلس الأشم باسم اللغة، أو باسم التاريخ، أو باسم السلالة والعرق ، أو بأسمائها جميعاً ، فإن اسم محمد وهو عربي ، وكتاب الله المبين ، وهو عربي أيضاً ، قد وحدا قلوب وآمال أبناء الأطلس كلهم ، وجعلاهم شعباً واحداً يدين بالإسلام ، ويعتز بالعروبة . ويتطلع في شوق وتصميم إلى المستقبل العظيم الذي سيوحد المصير ويحقق في الحياة الواقعة ذلك الانسجام الروحي والطبيعي الذي يجمع أبناء الأطلس ويحدد لهم دوافع الوجود وغاية السير . لا بالأمس أو اليوم فحسب . بل في الغد وإلى الأبد .



لقاء ابن خلدون لتيمورلنك

وموقف طه حسين

- ١ -

ما زال العلامة التونسي عبد الرحمن بن خلدون يثير اهتمام الباحثين والدارسين في الشرق والغرب .

فبعد كتاب الدكتور عبد الرحمن بدوي عن مؤلفات ابن خلدون [١] الذي وضعه مؤلفه بتكليف من المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية في القاهرة .

وبعد الكتاب الذي ضم جميع الدراسات التي ألقيت في مهرجان ابن خلدون ، الذي نظمه المركز نفسه عام ١٩٦٢ .

بعد هذين الكتابين ، ظهر كتاب جديد بعنوان «لقاء ابن خلدون

---

(١) راجع حديثنا عنه في فصل خاص به من هذا الكتاب .

لتيمورلنك » . وهو كتاب وضع أصلاً باللغة الانكليزية ثم ترجم إلى العربية .

أما المؤلف ، فهو مستشرق أمريكي يدعى (والـتر. ج. فيشل) « أستاذ اللغات والآداب السامية ورئيس قسم لغات الشرق الأدنى في جامعة كاليفورنيا بالولايات المتحدة الأميركية » .

أما المترجم فهو محمد توفيق ، أحد رجال التعليم في العراق ، وقد راجع الترجمة من حيث مقابلة النصوص الأستاذ يوسف روشا ، ومن حيث المعلومات التاريخية والعلمية الدكتور مصطفى جواد، أحد كبار العلماء والباحثين في العراق، والمتضلع في تاريخ العراق خاصة والإسلام عامة وعلوم اللغة العربية بوجه أخص .

وقد تولت نشر الطبعة العربية دار مكتبة الحيـــاة ببيروت بالاشتراك مع مؤسسة فرانكلين الأمريكية .

والكتاب الجديد عن «لقاء ابن خلدون لتيمورلنك» كتاب طريف وممتاز ، لا بطباعته وإخراجه وتبويبه فحسب، بل وبموضوعه ومادته العلمية وبالتحليلات والتعليقات التي وضعها كل من المؤلف الأمريكي والدكتور مصطفى جواد العراقي .

وقبل أن نطوف بهـــذا الكتاب أودِ أن أذكر في البداية بعض الحقائق والملابسات عن موضوع الكتاب في مصـــادر أخرى ، كانت متحيزة ضد فيلسوفنا العبقري عبد الرحمن بن خلدون .

وأولى هذه الحقائق ان الدكتور طه حسين قد كان أسبق العرب المعاصرين إلى وضع كتاب كامل عن « فلسفة ابن خلدون الاجتماعية ». وهو الكتاب الذي وضعه أساساً باللغة الفرنسية وقدمه في نهاية الحرب العالمية الأولى اطروحة لنيل الدكتوراه من جامعة باريس ، ثم ترجمه الأستاذ محمد عبد الله عنان عام ١٩٢٥ إلى العربية . وقد تضمن هذا الكتاب تشويهاً منظماً لحياة ابن خلدون ، وتحاملاً شديداً ضد تفكيره وشخصيته ونسبه ومسلكه في حياته كلها ، بل ان طه حسين قد تحامل حتى على موطن ابن خلدون ومكانته العلمية في ذلك العصر .

وقد فند آراء طه حسين المربي العربي المشهور الأستاذ ساطع الحصري في كتابه المسمى « دراسات عن مقدمة ابن خلدون » ثم اتيح لي شخصياً أن أرد على آراء طه حسين المتعلقة بحياة ابن خلدون والتي يتهم فيها مواطننا بالكذب والتلفيق والغرور .. وأيضاً بالخيانة والأنانية والتحيل [(١)] .

وقد كنت أظن ان الدكتور طه حسين قد شفاه الله من هذا المرض ، وانه تراجع عن أفكاره القديمة حين لم يسمح بإعادة طبع كتابه عن ابن خلدون ، مع ان طه حسين قد أعاد طبع جميع كتبه الأخرى أكثر من مرة . إلا كتابه عن ابن خلدون فإنه لم يعد طبعه قط ، لا في أصله الفرنسي ولا في ترجمته العربية . كنت أظن هذا ...

---

(١) أنظر القسم الأول .

خصوصاً بعد أن صرح لي شخصياً في لقاء معه أثناء زيارته لتونس عام ١٩٥٧ بما يفيد نسيانه لذلك الكتاب وندمه عليه . ولكن طه حسين عاد مؤخراً للهجوم على ابن خلدون ، وعاد في هجومه الجديد إلى اختراع تهم جديدة يصم بها فيلسوفنا العالمي .

قال طه حسين ما نصه :

« كان ابن خلدون منافقاً ، وكان دساساً ، فعندما سقطت دمشق أمام القائد المغولي تيمورلنك ذهب إليه ابن خلدون وقدم له تقريراً جغرافياً عن العالم العربي ، ثم أهداه ثلاثة أشياء : المصحف وقصيدة البردة ثم علبة حلوى ، فلما أخذ تيمورلنك المصحف قبله ووضعه فوق رأسه ، ولما أخذ القصيدة قبلها ولم يضعها فوق رأسه .. ولما أخذ علبة الحلوى تقدم ابن خلدون فأكل منها حتى يطمئن القائد ، فما كان من تيمورلنك إلا أن وزعها على قواده [1] . ولكن ابن خلدون هرب إلى مصر حزيناً (كذا) ، فقد أخذ منه تيمورلنك بغلته ولم يدفع ثمنها بعد أن وعده بذلك » [2] ؟

هذا ما قاله طه حسين في الساعات الأولى من عامه الخامس والسبعين ، حين ذهب إليه الصحفي المعروف أنيس منصور وتحدث معه في ذكرى عيد ميلاده .

---

(١) عبارة الاهداء وتفصيله مطابقة لما رواه ابن خلدون (في التعريف ص) . ولكن طه ينحرف بها عن سياقها وحقيقتها .

(٢) جريدة « المساء » المصرية عدد ٣٥٥٠ يوم ١٩ - ١١ - ١٩٦٣ ص ١٢ .

وواضح من حديث طه حسين انه يتهم ابن خلدون بأنه قدم تقريراً جغرافياً عن العالم العربي لتيمورلنك ليستفيد منه أثناء زحفه واحتلاله للبلاد العربية .

وهذه التهمة جديدة من طه حسين وإن كان قد سبقه إلى إعلانها كاتب مصري آخر هو الدكتور عبد الرحمن بدوي ، الذي وإن كان قد أثارها بتحفظ وبشكل سؤال ، إلا أنه كان أول من آثارها من الكتاب المعاصرين فيما نعلم .

ولكن الذي ورد في كتب التاريخ وفي أبحاث الباحثين الأمناء أن ابن خلدون قد قابل تيمورلنك موفداً من قبل علماء دمشق وقضاتها وأعيانها في محاولة منه لإنقاذ مدينة دمشق من الدمار والخراب اللذين كانا يتهددانها على يد جيوش تيمورلنك التي كانت تحاصرها .

ونحن نعلم كذلك ان ابن خلدون قدم رسالة صغيرة للتعريف ببلاد المغرب ، وقد كتبها بطلب من تيمورلنك . ولدينا من الوثائق والمعلومات ما يؤكد أن ابن خلدون لم يقدم في هذه الرسالة أية خدمة خاصة لأغراض تيمورلنك العسكرية .

كذلك فإن ابن خلدون لم يهرب إلى مصر بل عاد إليها حيث كانت مقره الدائم ، وحيث كان يتولى في عاصمتها مناصب عديدة ، منها التدريس والقضاء ، إذ كان قد تولى أكثر من مرة منصب قاضي القضاة المالكية . وكانت له مكانة خاصة لدى حكامها المماليك . هذا

فضلاً عن ان ابن خلدون لم يذهب إلى دمشق إلا في رفقة سلطان مصر والشام يومئذ ، وبطلب منه ، وبعد شديد الإلحاح .. نظراً لمكانة ابن خلدون العلمية والسياسية .

ولقاء ابن خلدون لتيمورلنك الذي لم يكتب عنه حتى الآن أي كاتب عربي بحثاً أو دراسة علمية مفصلة ومستقلة ، رغم أهميته التاريخية ، إذ ان ابن خلدون هو أعظم مفكر وفيلسوف ومؤرخ اسلامي ، بينما تيمورلنك هو أيضاً أعظم فاتح في العصور الوسطى . ولا شك ان لقاء مثل هذين الرجلين له معنى ومكانة خاصة في التاريخ، بصرف النظر عن سيرة كل منهما وسلوكه الشخصي في ممارسة أعماله ومسؤولياته . ولكن علماء أوربا الذين كانوا أول من اكتشف فلسفة ابن خلدون وكتبه وعبقريته ، كانوا أيضاً أول من اكتشف أهمية هذا اللقاء التاريخي بين ابن خلدون وتيمورلنك . ولكن أحداً من الباحثين الغربيين لم ينظر قط لابن خلدون من خلال هذا اللقاء نظرة ريبة أو شك أو اتهام ، كما فعل طه حسين والدكتور بدوي في كلمات وجيزة خاطفة ، وبأحكام مرتجلة قاصمة .

ودليلنا بين أيدينا ، فهذا المستشرق الأمريكي (والتر. ج. فيشل) يضع كتاباً كاملاً عن لقاء ابن خلدون لتيمورلنك دون أن يتهم ابن خلدون بالنفاق أو الدس أو الخيانة ، كما (تكرم) عليه بذلك كل من الدكتورين الكبيرين ، طه حسين وعبد الرحمن بدوي .

هذا مع العلم بأن الشيخ المرحوم عبد القادر المغربي عضو المجمع العلمي بدمشق كان أسبق منهما للحديث عن لقاء ابن خلدون لتيمورلنك في محاضرتين قصصيتين نشرهما في كتابه « محمد والمرأة » منذ خمسة وثلاثين عاماً مضت .

أما المؤلف الأمريكي فقد بين بوضوح من خلال النصوص والتعليقات أهمية هذه المقابلة التاريخية من ناحية ، وأهمية المعلومات التي دونها ابن خلدون عن لقائه بتيمورلنك من ناحية أخرى . وكلتا الناحيتين سنتعرض إليها في مقالنا القادم للتعريف بهذا الكتاب ذي القيمة العلمية والتاريخية الممتازة .

●

لقاء ابن خلدون لتيمورلنك

- ٢ -

كان المقال السابق عن موقف الدكتور طه حسين من اللقـــاء التاريخي الذي جرى بين المؤرخ والفيلسوف التونسي عبد الرحمن بن خلدون وبين الفاتح المغولي الشهير تيمورلنك ، وذلك في عـام ٨٠٣ هجرياً الموافق لسنة ١٤٠١ ميلادية حين كان تيمورلنك يحاصر مدينة دمشق .

وقد فندنا في مقالنا الماضي مزاعم طه حسين واتهاماته الغريبة لابن خلدون .

واليوم نعود للتعريف بالكتاب الذي كان ـ ولا يزال ـ الكتـاب الوحيد الذي تناول هذا اللقاء التاريخي بالبحث والتعليق .

أمـــا مؤلفه فمستشرق أمريكي هو الأستاذ (والتر. ج. فيشل) أستاذ اللغات والآداب السامية في جامعة كاليفورنيا بالولايات المتحـدة

الأمريكية . وقد نقله من الانكليزية إلى العربية الأستاذ محمد توفيق ، وقدم له وعلق عليه أستاذنا الجليل الدكتور مصطفى جواد .

والكتاب يقع في نحو مائتين وثلاثين صفحة من القياس المتوسط . وقد قسم المؤلف كتابه على النحو التالي :

المقدمة ، وقد جعلها المؤلف شاملة لعدة أبحاث هي :

« أنباء ابن عربشاه عن تيمورلنك وابن خلدون » وابن عربشاه هذا هو مؤرخ عاش في بلاط تيمورلنك ودوّن جميع أعماله وحياته . وقد استعرض الأستاذ والتر فيشل المعلومات التي دونها عن لقاء ابن خلدون لتيمورلنك ، ونقدها بلباقة ودراية علمية فائقة .

وتحتوي المقدمة كذلك بحثاً عن المصادر القديمة الأخرى التي تحدثت عن تيمور ، وناقش المؤلف أهم ما جاء فيها متصلاً بموضوع كتابه . وضمت المقدمة بحثاً عن كتاب العبر لابن خلدون وما فيه من معلومات عن تيمورلنك ، وهدف المؤلف من بحثه في كتاب العبر هو المقارنة بين مختلف النسخ المخطوطة والمطبوعة من هذا الكتاب ليصل إلى تأكيد حقيقة علمية ، وهي ان الجزء السابع والأخير من كتاب ابن خلدون والمتضمن لسيرته الشخصية كما دونها بنفسه ، ان هذا الجزء منقوص في جميع طبقات الكتاب وفي كثير من المخطوطات . وقد علل المؤلف هذا الاختلاف والتباين بسبب معقول هو :

ان ابن خلدون لم يدون حياته دفعة واحدة ، بل كان يضيف وينقح في كتابه كلما صدرت عنه نسخة جديدة .

ويبدو لنا ان هدف المؤلف من وضع كتابه إنما هو تحقيق المعلومات التي كتبها ابن خلدون عن لقائه بتيمورلنك ، ومقارنتها بالمصادر الأخرى والتعليق عليها . وبهذا يكون المؤلف قد وضعنا أمام أوثق المعلومات والمصادر عن هذا اللقاء التاريخي .

وحيث ان المؤلف يعتقد ان أوثق المصادر والمعلومات إنما هي المعلومات التي دونها ابن خلدون في آخر أيامه وأضافها إلى الجزء الخاص بسيرته الشخصية ـ وهو الجزء الأخير من كتاب ديوان العبر . . ـ حيث كان المؤلف يعتقد ذلك فقد سعى إلى ضبط جميع النصوص المتعلقة بموضوعه ، وقارن بينها ، واستخلص منها النص العلمي المرجح . ومن ثم شرع في ترجمته إلى الانكليزية وفي التقديم له والتعليق عليه . وقد جعل مقدمته تمهيداً لبحث النصوص التي تتعلق بهذا اللقاء والتي دونها ابن خلدون عن نفسه بعد رجوعه إلى مصر في عام ٨٠٣ هجرياً .

وتنتهي مقدمة المؤلف ببحث محتويات السيرة الشخصية الكاملة التي كتبها ابن خلدون عن نفسه ، حيث تبين للمؤلف من خلال جداول المطابقة بين النصوص ان هناك تسعة فصول من سيرة ابن خلدون لم تنشر بعد ، وان هذه الفصول تشمل الأحد عشر عاماً الأخيرة من عمره .

وقد قام المؤلف بترجمة ثلاثة فصول فقط من هذه الفصول التسعة إلى اللغة الانكليزية ، وذلك لأنها هي وحدها المتعلقة بلقاء ابن خلدون لتيمورلنك ، وفي هذا الصدد يقول المؤلف معللاً وموضحاً بأن هذا القسم بعينه يلقي ضوءاً على اتصال تيمور بابن خلدون ، وعلى مرحلة من أشد المراحل الحاسمه في الصراع الذي جرى بين المماليك والمغول في ذلك العصر ، تلك المرحلة التي بقيت غامضة ومضطربة بسبب أخبار ابن عربشاه وحاجي خليفة وغيرهما المتناقضة ، ولم يتمكن أحد من توضيحها حتى الآن .

ترى ما كان الدور الخاص الذي قام به ابن خلدون – بالتحقيق – في هذا الصراع بدمشق سنة ١٤٠١ ميلادية و ٨٠٣ هجرية ، وعلام اشتملت أفعاله ؟

هل فاوض بنفسه تيمور في شروط استسلام مدينة دمشق ؟ وهل كان رئيساً للمندوبين الذين فاوضوا تيمور ؟ وماذا كان موضوع المحادثة بينه وبين تيمور ؟ وكم بقي عند تيمور ؟ وكيف استطاع ترك دمشق والرجوع إلى القاهرة ؟

جميع تلك الأسئلة يثيرها المؤلف (والتر . ج. فيشل) ليجيب عنها هو ، بطبيعة الحال ، من خلال القسم الثاني من الكتاب ، وهو القسم الذي ضمنه ترجمة الفصول التي كتبها ابن خلدون عن لقائه بتيمورلنك، وعقب عليها المؤلف بتعليقاته المستوفية .

وقبل أن ينتقل بنا المؤلف إلى القسم الثاني ختم أبحـــاث مقدمته بقوله :

« وبهذه الفصول ـ أي الفصول التي كتبها ابن خلدون ، يصبح ابن خلدون مؤلف كتاب العبر وأبرز مؤرخ في المغرب ـ (يصبح) مؤرخ المشرق أيضاً ، ويصبح بصورة خاصة أول مترجم عربي لسيرة تيمور » .

وعقب انتهاء المؤلف من المقدمة التي استوعبت زهاء ثلاث وثلاثين صفحة من الترجمة العربية، تلتها التعليقات التابعة لها ، وقد استغرقت حوالي عشرين صفحة . ثم انتقل المؤلف مباشرة إلى الفصول التي كتبها ابن خلدون وقد استغرقت زهاء الثلاثين صفحة واستغرق التعليق عليها مائة صفحة أو تزيد .

وختم المؤلف كتابه بعرض خاطف للحوادث المهمة التي جرت في حياة ابن خلدون بصورة مركزة ومحددة بالتواريخ والوقائع ، مع سرد حياة ابن خلدون في إطارها .

ثم أعقب ذلك عرض المصادر التي استند إليها في وضع كتابه ، ثم ختم كتابه بفهرس للأشخاص وآخر للأمكنة .

وحين فرغ المستشرق والتر. ج. فيشل من تحقيـــق النصوص الخلدونية وترجمتها إلى لغته الانكليزية وإعدادها للنشر، كان هو الوحيد الذي عكف على هذا العمل العلمي الممتاز .

ولكن حدث أمر علمي آخر قبل صدور كتابه باللغة الانكليزية ، فقد تولى عـــالم من أهل المغرب الأقصى هو الأستاذ محمد بن تاويت الطنجي، تولى تحقيق جميع النسخ المتعلقة بسيرة ابن خلدون الشخصية، ونشرها تحت رعاية (لجنة التأليف والترجمة والنشر) في القاهرة .

وكان الأستاذ الطنجي بهذا العمل أسبق من غيره في تحقيق نصوص السيرة الخلدونية ، ونشرها كاملة مستوفية . بعد أن جـــاب الآفاق وقارن جميع النسخ المتعددة ، وقد عرف هذا الكتاب باسم « التعريف بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً » .

وقد أشار إلى هذا الحـادث العلمي الأستاذ فيشل نفسه في تقديم كتابه (إلا أننا نعتقد أن الكتابين مختلفان موضوعاً وغاية .

فكتاب ابن تاويت الطنجي موضوعه سيرة ابن خلدون كاملة كما دونها بقلمه ، وهدفه تحقيق أوفى نص وأصدقه لهذه السيرة ، بصرف النظر عن جميع الملابسات والعلاقات المتصلة بها .

بينما كتاب الأستاذ والتر فيشل يبحث فقط حادثة واحدة في حياة ابن خلدون ، هي لقاؤه التاريخي بتيمورلنك ، وهدفه إضـاءة هذا الحادث التاريخي بالحقائق والمعلومات الموثوقة . وقد ثبت عنده أن أوثق المعلومات هي تلك التي دونهـــا ابن خلدون . ومن هنا راح يستجلي جميع الروايات والنسخ التي نقلت معلومات ابن خلدون ، فلما فرغ منها تحول إلى دراستها موضوعياً والتعليق على جميع محتوياتهـــا

التاريخية والأدبية واللغوية وغيرها ، وقد دعم المؤلف جميع استنتاجاته وآرائه بالمراجع المدققة والأحداث والقرائن المؤكدة .

وفي هذا الصدد أظهر المؤلف دراية كبيرة وعلماً واسعاً ودقة متناهية في ضبط الحوادث والإشارة إلى المراجع .

ورغم كثرة المراجع التي أحال إليها المؤلف في كل صغيرة وكبيرة، فإنه كان يحدد دائماً اسم الكتاب والمؤلف والجزء والصفحة وجميع متعلقات الإحالة العلمية .

ولا شك ان جهداً عظيماً من هذا القبيل لا يستطيعه إلا العلماء الأفذاذ من ذوي الصبر والأمانة .

ويكفي دلالة على ذلك أن نعلم ان فصول ابن خلدون المتعلقة بلقائه لتيمورلنك لا تتجاوز من الكتاب العشرين صفحة ، بينما استغرقت الأبحاث والتعليقات التي مهدت لها أو كانت بمثابة توضيح وشرح وتعليق عليها استغرقت أكثر من مائتي صفحة ، برهن فيها المؤلف عن علم غزير وذاكرة حية ونزاهة فائقة وأمانة علمية نادرة .

وإذا كنا نأسف على شيء فهو ان هذا الكتاب لم يترجم للعربية وينشر بها إلا منذ سنوات قليلة خلت، بينما مؤلفه بدأه منذ عام ١٩٤٨ حين ألقاه محاضرة في المؤتمر العالمي الحادي والعشرين ، الذي عقده المستشرقون في باري ، وذكر فيه إذ ذاك باختصار الصلات بين ابن خلدون وتيمورلنك ، ثم بعد أن زار المؤلف الآستانة في عام ١٩٥٠

اطلع فيها على مخطوطـــات من كتاب ابن خلدون ، فمكنه ذلك من التوسع في موضوعه وضبط نصوصه وحقائقه بصورة تامة .

وحين قدمه للطبع في ١٩٥١ كانت الطبعة الكاملة المحققـة للنص العربي لسيرة ابن خلدون قد نشرت في نفس العـــام بعناية وتحقيق الأستاذ محمد بن تاويت الطنجي .

وكما بينا سابقاً ، فإن هـذا الكتاب يختلف عن الآخر من كل الوجوه .

وقد وعد الأستاذ والتر بانه بصدد ترجمة السيرة الخلدونية الكاملة إلى اللغة الانكليزية ، وغير بعيد أن يكون المؤلف قد فرغ منها الآن أو طبعها بالفعل .

وحين يتم ذلك سيكون من الخير للعربية أن تترجم تحقيقاته لهـا وتعليقاته عنها ، لأنه أعلن انه سيترجمها مع تعليقاته عليها .

على ان هذا الأمل في نقل أبحاثه عن السيرة الكاملة إلى العربيـــة نرجو أن يتحقق فور نشره لها ، وليس بعد عشر سنوات كما حدث لهذا الكتاب .

ان ابن خلدون ـ كما قال عنه المؤرخ العالمي « توني » ـ واصفاً مقدمته بأنها « من أعظم ما أنتجه الفكر البشري في موضوعه بكـل زمان ومكان » .

ان ابن خلدون الذي يعتبر كنزاً وفخراً للبشرية جمعاء جدير بأن يبحث ويدرس ويقدر التقدير العلمي الحصيف، وجدير من كل العرب الأحياء ــ ومن أهل العلم والقلم منهم بوجه خاص ــ أن يزنوا عبقريته العلمية بمثل هذه الموازين التي وازنه بها علماء أوروبا وأهل العلم فيها ، فقد كانوا أول من اكتشف عبقريته وفلسفته وما زالوا يواصلون الاكتشاف .



منطق ابن خلدون

- ٣ -

نلتقي هنا مع أحدث كتاب صدر عن العلامة التونسي ولي الدين عبد الرحمن بن خلدون ، وعنوان الكتاب « منطق ابن خلدون في ضوء حضارته وشخصيته » . وهو من تاليف الدكتور علي الوردي .

وقبل أن نلقي نظرة عامة على الكتاب نقدم بعض المعلومات عن المؤلف .

الدكتور علي الوردي ، باحث عراقي معاصر متخصص في الفلسفة وعلم الاجتماع وهو متخرج في إحدى الجامعات الأميركية وأستاذ في جامعة بغداد ، وقد ألف عدداً من الكتب في الاجتماع والفلسفة منها كتاب « شخصية الفرد العراقي » وكتاب « مهزلة العقل البشري » وكتاب « وعاظ السلاطين » وكتاب « خوارق اللاشعور » وكتاب « أسطورة الأدب الرفيع » وأخيراً كتاب « منطق ابن خلدون في

ضوء حضارته وشخصيته » وهو كتاب ألقي بشكل محاضرات على طلبة معهد الدراسات العربية العالية التابع لجامعة الدول العربية .

ويضم الكتاب ثلاثة عشر فصلاً مع مقدمة وفهارس للأعلام والكتب والأماكن والقبائل والفرق ، ويقع في نحو ٣٢٠ صفحة « من القطع المتوسط» وقد تم طبعه في القاهرة بعناية وإشراف المعهد المذكور.

ويُعد هذا الكتاب من حيث موضوعه ومنهجه من خيرة الكتب التي أُلفت عن ابن خلدون بل من أنفس ما أُلف عنه بالعربية .

وتبدو لنا أهمية الكتاب الكبرى في كون مؤلفه سلك فيه مسلكاً جديداً يختلف تماماً عن المسالك المعهودة التي ألفناها عند باحثي ابن خلدون المعاصرين . وهذا المؤلف يحدثنا عن منحاه الجديد فيقول :

« قد كثرت الدراسات حول ابن خلدون في الآونة الأخيرة وظهرت كتب ومقالات عديدة عنه في البلاد العربية والأجنبية . ومما يلفت النظر ـ بصفة خاصة ـ ان بعض الباحثين العرب أولعوا بعقد المقارنات بين ابن خلدون وبين رواد علم الاجتماع في العصر الحديث من أمثال : مكيافلي ، وفيكو ، ومونتسكيو ، وهيجل ، وماركس ، وكانط ، وسينسير ، ودركهايم ، وتارد . وكان قصدهم من ذلك في الغالب أن يظهروا ما كان لابن خلدون من فضل وأسبقية على أولئك الرواد في تأسيس علم الاجتماع .

« وإني إذ أقدم اليوم بحثي حول ابن خلدون لا أريد أن أسير به على نفس المنهج الذي سار عليه هؤلاء الباحثون .. إن بحثي سيدور حول ناحيتين من نظرية ابن خلدون :

« الأولى دراسة المنطق الذي جرى عليه تفكير ابن خلدون عند انشاء نظريته، والثانية دراسة العوامل الفكرية واللافكرية التي ساعدته على انشائها . ولهذا جعلت الكتاب على قسمين حيث خصصت كل قسم منها بإحدى تينك الناحيتين »[1] .

هذا ما يقوله المؤلف عن كتابه وهو على حق فيه ، فإن بحثه جديد كله تقريباً لم يسبقه إليه إلا باحث عراقي آخر[2] هو الدكتور محسن مهدي « الذي وضع اطروحة باللغة الانكليزية عن فلسفة التاريخ عند ابن خلدون . وقد نال بها شهادة الدكتوراه من جامعة شيكاغو وطبع الكتاب عام ١٩٥٧ .

ولا شك انه كان عمدة الدكتور الوردي في وضعه لكتابه عن منطق ابن خلدون . إذ هو يطري هذا الكتاب ويعلن اتفاقه مع صاحبه في جميع آرائه ، مـــا عدا رأي واحد ، فهو يقول بالخصوص معلقاً على كتاب سلفه الدكتور محسن مهدى ما نصه :

---

(١) ص ١ .

(٢) يستفاد هذا من مقدمة الوردي لكتابه ص ٢ .

« ويمتاز هذا الكتاب بأنه أول بحث من نوعه يدرس الناحية الفلسفية والمنطقية في نظرية ابن خلدون . يقول الاستاذ تياي « ان الباحثين عند تحليلهم لنظرية ابن خلدون لم يشيروا إلا إلى الناحية الاجتماعية منها . أما الناحية الفلسفية المحضة من نظريته فهم أهملوها إهمالاً ، اللهم إلا إذا استثنينا من ذلك الدراسة القيمة التي ألفها محسن مهدي حول فلسفة التاريخ عند ابن خلدون »[1] .

ونعود الآن إلى كتاب علي الوردي فنذكر انه تحدث في القسم الاول عن خصائص المنطق القديم أي منطق أرسطو « الذي كانت له السيطرة التامة على التفكير الإسلامي إلى عهد ابن خلدون » . ثم تحدث عن المنطق الأرسطي في الإسلام وموقف بعض كبار الفلاسفة والمفكرين الإسلاميين منه . أمثال الجاحظ والغزالي وابن تيمية .

ثم تحدث عن موقف ابن خلدون من المنطق الأرسطي . ثم عن قوانين الفكر وابن خلدون ثم عن ابن خلدون ومنطق الفقهاء .

أما القسم الثاني من الكتاب، فقد تحدث فيه عما أسماه بلغز الطفرة الخلدونية ، والعوامل المتنوعة التي هيأتها ، ورأى عدد من الباحثين العرب والأجانب حولها . ثم تحدث عن تأثير حياة ابن خلدون في تفكيره وعن موقف ابن خلدون من كبار المفكرين الإسلاميين السابقين

---

(١) نفس المرجع ص ٢ .

مثل الفارابي وابن سينا واخوان الصفا وابن الهيثم وابن الخطيب والغزالي والمعتزلة والشيعة وابن رشد وغيرهم .

وينتهي القسم الثاني ببحث عن أثر سلوك ابن خلدون في نظريته، وهو الفصل الحادي عشر من الكتاب ، وفيه حاد المؤلف كثيراً عن الصواب مما سنعود إليه مرة أخرى .

أما خاتمة الكتاب فهي تشمل الفصلين الثاني عشر والثالث عشر . خصص أولهما للحديث عن مصير العلم الجديد الذي ابتدعه ابن خلدون، وما كان له من أثر خلال العصور الموالية في البلاد العربية وخصص ثانيهما للدعوة إلى إحياء نظرية ابن خلدون وجعلها أساساً لعلم اجتماعي خاص بالعرب [1] .

ويظهر لي ان هذين الفصلين الأخيرين يمثلان خلاصة أبحاث الدكتور الوردي حول ابن خلدون ومنطقه وعلمه الجديد ، وهما يحملان في نفس الوقت النتائج والأهداف التي يرمي إليها المؤلف من وراء كتابه .

وهذه بعض الفقرات الهامة منها تعطينا زبدة الكتاب والغاية منه:

يقول المؤلف عن مصير العلم الجديد الذي ابتكره ابن خلدون ما ياتي :

---

(١) كرر المؤلف دعوته هذه بحرارة وتفصيل أكثر في كتابه التالي « طبيعة المجتمع العراقي » .

• عندما أكمل ابن خلدون كتابة المقدمـــة شعر بانه أسس علماً جديداً أطلق عليه (علم العمران) وقد صار فرحاً بهذا العلم فخوراً به يريد أن يباهي به غيره من المؤلفين .

• ومما تجدر الإشارة إليه أن تأسيس العلوم الجديدة لم يكن بالأمر النادر في الإسلام ، فقد رأينا المفكرين المسلمين منذ بداية العهد العباسى يؤسسون علوماً مختلفة ، كما فعل الفراهيدي في علم العروض وسيبويه في علم النحو وأبو يوسف في علم الخراج والشافعي في أصول الفقـــه والأشعري في علم الكلام ، والظاهر ان ابن خلدون أراد أن يتشبـه بهؤلاء فيؤسس هو أيضاً علماً ينمو من بعده . وكان ابن خلدون يريد أن يتشبه بأرسطو بصفة خاصة . فهو قد رأى ما كان لمنطق أرسطو من منزلة رفيعة لدى المفكرين فظن أن علمه الجديد ستكون له مثل تلك المنزلة في مستقبل الأيام .

• انه يشير في مقدمته إلى أن مسائل المنطق كانت معروفـة قبل أرسطو ولكنها كانت متفرقة غير مهذبة ، فجاء أرسطو يرتبها ويهذبها ويؤلف منها علماً قائماً بذاته . ولذلك سمي أرسطو بالمعلم الأول .

• ويقول ابن خلدون من علمه الجديد مثل ذلك . فهو يذكر ان الفلاسفة وأهل العلوم قبله جاؤوا بمسائل من نوع تلك التي بحثهـــا في مقدمته ، ولكنهم أوردوها في كتبهم متفرقة وغير مقصودة لذاتهـا .

أما هو فقد جعلها أصلاً لعلمه الجديد ففصل إجمالها واستوفى بيانهـــا وميزها عن غيرها من مسائل العلوم الأخرى . وكان ابن خلدون يأمل أن علمه الجديد سوف يوسع وينظم وتصلح أخطاؤه على يد العلماء الذين يأتون من بعده كما حدث لجميع العلوم التي أسست من قبل وهو يقول في هذا :

«فإن كنت قد استوفيت مسائله وميزت عن سائر الصنائع أنظاره وأنحاءه فتوفيق من الله وهداية ، وان فاتني شيء في احصائه واشتبهت بغيره مسائله فللناظر المحقق اصلاحه، ولي الفضل لأني نهجت له السبيل وأوضحت له الطريق والله يهدي لنوره من يشاء .

« ولم يكتف ابن خلدون بذلك بل نراه يختم المقدمة بقوله : وقد كدنا نخرج من الغرض ولذلك عزمنا أن نقبض العنان عن القول في هذا الكتاب الأول الذي هو طبيعة العمران وما يعرض فيه، وقد استوفينا من مسائله ما حسبناه كفاية ولعل من يأتي بعدنا ممن يؤيده الله بفكر صحيح وعلم مبين يغوص من مسائله على أكثر مما كتبنا . فليس على مستنبط الفن إحصاء مسائله وإنما عليه تعيين موضع العلم وتنويع فصوله وما يتكلم فيه ، والمتأخرون يلحقون المسائل من بعده شيئاً فشيئاً إلى أن تكمل .

«هكذا كان يأمل ابن خلدون. والسؤال الذي يواجهنا هنا هو هل تحقق

أمل ابن خلدون في علمه الجديد ؟ وهل تطور علم العمران أو توسع بالشكل الذي توقعه مؤسسه » ؟

ويجيب الدكتور الوردي عن هذا السؤال ، كما أجاب عنه كثيرون من قبل فيقول :

« حاول مؤلفون قليلون أن يقتبسوا شيئاً من آراء ابن خلدون أو يتأثروا بها في مؤلفاتهم وكان معظم هؤلاء ممن تتلمذوا على ابن خلدون في مصر ، أو عاصروه أو عاشوا بعده بزمن غير طويل . وكان أكثرهم تأثراً بآراء ابن خلدون الأصبحي والمقريزي » .

وينتهي الدكتور الوردي كما انتهى غيره إلى القول بان « علم » ابن خلدون لم يلق الرواج الذي كان يطمح إليه صاحبه ، ولعل ابن خلدون اشتهر بتاريخه أكثر مما اشتهر بمقدمته العظيمة وظلت المقدمة مهملة في الرفوف لا يقرأها أحد إلا نادراً .

والسبب في هذا واضح « فإن الحضارة الإسلامية دخلت بعد ابن خلدون ، بل ومن قبله .. في عصورها المظلمة وأصبح الناس يهتمون بشؤون النحو والصرف والبيان والبديع أكثر مما يهتمون بشؤون الواقع الاجتماعي ، وهذه هي طبيعة المرحلة الحضارية التي مروا بها .

والظاهر ان كثيراً من الناس في البلاد العربية لا يزالون يعيشون في مثل هذه المرحلة من حيث لا يشعرون » .[1]

هذه نظرة خاطفة ، ولكنها شاملة ، لكتاب الدكتور الوردي عن « منطق ابن خلدون » . ورغم ما في الكتـــاب من نظرات صائبة وملاحظات جيدة فأن فيه أيضاً أخطاء فاحشة وأحكاماً مرتجلة ، ممـا سنتعرض له أو لبعضه في فصل لاحق بعد هذا .

(١) سبق لي أن لاحظت هذه الملاحظة ، ولكن بألفاظ اخرى ، في كتابي (العرب وابن خلدون) عام ١٩٥٦ ص ٢٨ .

ابن خلدون والدكتور الوردي

- ٤ -

في كتاب الدكتور علي الوردي « منطق ابن خلدون » - الذي استعرضناه في المقال السابق - تقدير كبير لابن خلدون كفيلسوف وعالم اجتماعي ومؤرخ ، وفي الكتاب كذلك انتقاص وتهجم خاليان من الانصاف والأمانة العلمية .

ولئن كان جانب التقدير والإكبار أغلب وأوفى في كتاب الدكتور الوردي ، فإن جانب الانتقاص والطعن في سلوك ابن خلدون قد كان حاداً ومؤذياً إلى أبعد حد . وبقدر ما يسرنا أن يلاقي ابن خلدون -باعتباره يمثل النبوغ التونسي العربي- الاهتمام والانصاف من الباحثين المعاصرين، عرباً وأجانب ، وبقدر ما نقبل بكل ارتياح كل نقد يوجه لابن خلدون وإلى كتبه وفلسفته - بشرط أن يكون نقداً علمياً قائماً على النزاهة والحقائق والمنهجية العلمية في البحث والنقد - بقدر ما تقبل ونرحب بكل هذا ، بقدر ما نتأسف ونتألم من هذه الأحكام المستعجلة

التي تطلق جزافاً على ابن خلدون من ناحية حياته وسلوكه الشخصي أو من ناحية تفكيره وآرائه الفلسفية أو التاريخية أو الاجتماعية . ونزداد تأثراً وأسفاً حين تصدر هذه الأحكام والانتقادات الجارفة عن اناس لهم من المكانة العلمية والمقام الاجتماعي ما للدكتور علي الوردي .

ويبلغ أسفنا منتهاه حين نرى هـــذه الأحكام الظالمة تأتي بشكل حقائق ونظريات مستنتجة من حياة وتراث ابن خلدون . ثم تعرض منسقة مع غيرها من الحقائق الصحيحة والأحكام المنصفة ، وفي سياق غريب من معاني الإكبار والتقدير .

ولا شك ان طبيعة كل بحث تقتضي أن تكون نتائجه ذات وجهتين واحدة متفقة والثانية مخالفة . غير ان الآراء المخالفة لا ينبغي أن تعرض عرضاً طاعناً متحاملاً ، فيه من العبارات الجارحة والكلمات القاسية النابية ما في آراء الدكتور الوردي وأحكامه وعباراته .

والمواقف المتناقضة في كتابة أي كاتب تبدو غريبة مستهجنة فضلاً عن انها تشوه الجانب الصحيح والمصيب من البحث . وها نحن هنـــا نسوق شواهد من هذه المواقف المتناقضة في بحث الدكتور علي الوردي وكلامه عن ابن خلدون ، وهي على سبيل المثال لا الحصر .

يقول مثلاً تحت عنوان « هل كان فيلسوفاً ؟ » ما نصه :

«للجواب على هذا السؤال يجب أن نحدد معنى الفلسفة والفيلسوف،

لقد كان الناس قديماً ، لا سيما في الإسلام لا يطلقون اسم الفيلسوف إلا على من سار في خط الفلسفة الاغريقية وأخذ يتحدث بالمصطلحات الفلسفية التقليدية كالعقل الفعال والهيولى والاسقطس وواجب الوجود والدور والتسلسل وما شبهها . وكانت هذه المصطلحات غامضة يصعب على العامة فهمها ، ولعل الغموض كان مقصوداً فيها لكي يشعر المتحدث بها كأنه من طبقة عالية وانه يبحث في أسرار الكون التي لا يفهمها عامة الناس .

• على هذا جرى الناس قديماً ولذلك اختص بلقب الفلسفة أفراد معدودون من أمثال الفارابي وابن سينا وابن رشد . فإذا ظهر مفكر ينقد هذا النوع من الفلسفة عده الناس خارجاً عن دائرة الفلاسفة حيث يعتقدون انه لو كان فيلسوفاً لسار في نفس الخط الذي سار فيه غيره من الفلاسفة .

• هذا هو الاتجاه القديم ، أما الاتجاه الحديث في تعريف الفلسفة فيختلف عن هذا تماماً ، فالفلسفة في معناها الحديث هي كل محاولة عقلية يأتي بها مفكر لتفسير الكون ومكان الانسان فيه. وبهذا الاعتبار يجوز إطلاق لقب فيلسوف على من نقد الفلسفة الاغريقية وعلى من تابعها أيضاً فهم جميعاً قد حاولوا تفسير الكون وتعيين مكان الانسان فيه . أما اختلافهم في المنطق فهو أمر يخص الوسيلة في التفسير أما الغاية فهم فيها سواء .

« ومما يجدر ذكره ان بعض المؤلفين الحديثين توسعوا في تعريف الفلسفة بحيث جعلوا كل لنسان يعيش في هذه الدنيا فيلسوفاً إذ هو لا بد أن تكون لديه فكرة عامة يحاول بها تفسير كنه الكون وكيف يسلك الانسان تجاهه . ولكن الناس يختلفون في هذا طبعاً ؛ فمنهم الساذج الذي يتصور الكون مملوءاً بالجن والعفاريت ، ومنهم المفكر المتعمق الذي يستمد تفسير الكون من أحدث ما توصل إليه الفكر البشري من مفاهيم فلسفية أو نظريات علمية .

« وإننا حين ننظر إلى ابن خلدون في ضوء التعريف الحديث للفلسفة لا نملك إلا أن نعده فيلسوفاً من الطراز الأول ، فهو قد استند في بناء نظرته حول الكون والمجتمع على مختلف ما توصل إليه الفكر البشري من علم وفلسفة خلال العصور التي سبقت عصره » .

هذا ما يقوله الدكتور الوردي عن ابن خلدون ، ثم يقول مواصلاً حديثه في سياق دفاعه عن الفلسفة الإسلامية ما نصه :

« لقد ظهر في الإسلام فلاسفة مبدعون لا يقلون في روعة ابداعهم عن بعض فلاسفة العصر الحديث ، ويكفي أن نذكر واحداً منهم ، هو صاحبنا ابن خلدون ، ولو لم يظهر في الحضارة الإسلامية غير هذا الرجل لكفاها به فخاراً ، ناهيك به فيلسوفاً يبدع علماً لم يستطع الفكر البشري أن يبدأ به إلا بعد تطور بطيء استمر خمسة قرون أعقبت عصر ابن خلدون » .

هكذا يرى الدكتور علي الوردي ابن خلدون فيلسوفاً من الطراز الاول سبق عصره بخمسة قرون كاملة ، وهو يدافع عنه في قضايا كثيرة وفي أماكن عديدة من كتابه، كما يقارن بينه وبين غيره من كبار فلاسفة الإغريق والفلاسفة المعاصرين ويخرج بنتائج وأحكام في صالح علامتنا ابن خلدون .

ومن هذا القبيل هذه المقارنة الصغيرة بين افلاطون وابن خلدون، ورأي كل منهما فيمن يتولى أمر الرعية ، أهو فرد منهم في مستوى مداركهم ، أم هو من ذوي الحكمة والفلسفة ؟ وهل تكون سعادة المجتمع مع النوع الأول من الحكام أم مع النوع الثاني ؟

تابع معي الدكتور الوردي وهو يقارن ويستنتج كما يلي :

« كان افلاطون يرى ان المجتمع لا يتم صلاحه وسعادته إلا إذا تولى أمره ملك فيلسوف ، وقد قال بهذا الرأي أكثر الفلاسفة القدامى ، ولعلهم أرادوا أن يكونوا هم الحكام على الناس بدلاً من أولئك الملوك الجهلة الأغبياء . وهنا يجب أن نذكر أن ابن خلدون جاء بما يناقض هذا الرأي تماماً ، ففي رأيه أن مقتضيات الرفق بالرعية أن يكون الحاكم في مستوى تفكير العامة منهم » .

« ويقول ابن خلدون ان الحاكم إذا كان يقظاً شديد الذكاء أدى ذلك إلى تكليف الرعية فوق طاقتهم وحملهم على ما ليس في طبعهم ،

وذلك ـ كما يقول ابن خلدون ـ لنفوذ نظره فيما وراء مداركهم ، واطلاعه على عواقب الأمور في مباديها فيهلكون .

« ويستند ابن خلدون في ذلك على الحديث القائل : « سيروا على سير أضعفكم » وهو يروي كذلك قصة زياد بن أبي سفيان حيث عزله الخليفة عمر عن عمله في العراق، فسأله زياد عن سبب عزله: أهو لعجز أم لخيانة ؟ فقال عمر : لم أعزلك لواحدة منها . ولكني كرهت أن أحمل فضل عقلك على الناس» .

« إن هذا الرأي الذي جاء به ابن خلدون يشبه من بعض الوجوه ما تقول به الديمقراطية الحديثة فالانتخاب الذي يتم به الآن اختيار الحاكم يعتمد في الغالب على ما في المرشح من صفات تحببه إلى قلوب العامة » .

بمثل هذه الآراء والمقارنات والاستنتاجات تحدث الدكتور الوردي في معظم كتابه عن « منطق ابن خلدون » وهي آراء وأحكام مبنية على العقل والمنطق والفهم السديد لفلسفة ابن خلدون ومكانته الحقيقية في الفكر البشري والإسلامي بوجه خاص . ولكن الدكتور الوردي الذي اكبر ابن خلدون هذا الإكبار وأظهر من مزايا نبوغه وخصائص عبقريته ما لم يظهره غيره،هو نفسه الذي راح يكيل الشتائم والنقائص لابن خلدون كيلاً خلناه معاً أحد خصومه وأعدائهالكبار المعاصرين له الوالغين في سيرته وعرضه وعلمه .

وها هو يتهم ابن خلدون بقصر النظر وبالانتهازية والنفـــاق ، فيقول :

« كان ابن خلدون في سلوكه قصير النظر شأنه في ذلك شأن أمثاله من الانتهازيين المنافقين . كان يحاول الاستفادة من اليوم الذي هو فيه ولا يبالي بما يأتي به الغد ، فهو حين يتزلف للامراء تزلفاً صارخاً ثم ينقلب عليهم لا يدري ان سره سينكشف عاجلاً أو آجلاً ، وان الناس سوف لا يأمنون منه ولا يثقون به . وقد حدث هذا فعلاً لابن خلدون حيث أصبح سيء السمعة في المغرب ولم يجد لنفسه مخرجاً إلا بأن يهرب من المغرب ويتوجه إلى بلد آخر لا يعرف عنه أهلوه شيئاً كثيراً » .

ويواصل الدكتور الوردي حديثه الغريب عن ابن خلدون فيقول:

« يجوز تشبيه ابن خلدون في هـــذا بالتاجر الغشاش ، فالتاجر يستطيع أن يغش الناس ويكذب عليهم برهة من الزمن إنمــا هو لا يستطيع ان يستمر في غشه وكذبه عليهم حتى النهاية إذ لا بد أن ينكشف أمره ويكسد سوقه فيصبح مضطراً عندئذ إلى البحث عن سوق جديدة » .

بمثل هـذا الكلام الغريب البعيد عن منطق البحث الذي بنى عليه المؤلف كتابه ينطلق علي الوردي منحدراً إلى حد لم يعد يستطيع معه

السيطرة على قلمه ، فكان أن انزلق به في مهاوي خطيرة ، من مجافاة لحقائق التاريخ ومنطق النظر العقلي الرشيد في كتاب اختار له المؤلف نفسه كلمة «منطق» ليجعلها محور البحث ومفتاح الكلام ، فإذا بآرائه وأحكامه تأتي ـ هنا ـ بعيدة كل البعد عن المنطق العلمي والتاريخي بل وحتى عن منطق الوردي نفسه حين ارتفع بابن خلدون في أماكن عديدة من كتابه إلى قمم وآفاق لم يضع فيها أحداً سواه . حتى قال انه لو لم يكن من أحد في الفلسفة الاسلامية سوى ابن خلدون لكفى به فخاراً .. ولكنه يعود بعد هذا كله ليقول تلك الأحكام المنحرفة التي سقنا بعضاً منهـا . والغريب ان الدكتور الوردي يعود بعد هذا كله ليدعو من جديد إلى إحياء علم ابن خلدون الاجتماعي وجعله أساساً لعلم اجتماعي حديث يكون خاصاً بالعرب المعاصرين ، لأن علم الاجتماع لم يصبح بعد ـ كما قال هو ـ علماً صالحاً لكل المجتمعات البشرية أي علماً عالمياً .

ولكن إذا كان ابن خلدون « منافقاً وانتهازياً » بل هـو يدعو الناس في علمه الجديد إلىأن يكونوا مثله منافقين انتهازيين .. كما يزعم ذلك الدكتور الوردي .. إذا كان ابن خلدون وعلمه الاجتماعي علىهذه الأخلاق المنحرفة كيف يجوز إذن أن يكون هو أو علمه الانتهازي أساساً لعلم اجتماع خاص بالعرب .

ان هذا لمن غرائب تفكير الدكتور الوردي ومن متناقضات منطقه في البحث والإستنتاج . ومع هذا فقد سمح له بان يحاضر بهذه الغرائب على طلاب تعليم عـال وأن ينشرها بعد ذلك في كتـاب سماه ظلماً باسم منطق ابن خلدون . ولو أنصف البحث العلمي لسماه (منطق الدكتور الوردي حول ابن خلدون) ، فهو أصدق دلالة وأكثر انطباقاً ممـــا سماه به .



مؤلفات ابن خلدون

- ٥ -

● اهتمامات بدوي

الدكتور عبد الرحمن بدوي كاتب عربي معاصر تخصص في تاريخ الفلسفة الأوروبية والإسلامية، فألف وترجم حتى الآن أكثر من أربعين كتاباً في تطور الفلسفات اليونانية والإسلامية والأوروبية المعاصرة، وفي تحليل حياة وأفكار الفلاسفة القدماء والمحدثين.

وبدأ اهتمام الدكتور بدوي بالمفكر التونسي عبد الرحمن بن خلدون من هذه الناحية، أي باعتباره فيلسوفاً، وأحد كبار المفكرين العالميين. وأول بحث نشره الدكتور بدوي عن ابن خلدون نجده في كتابه «الموت والعبقرية» حيث درس مشكلة الموت والعلاقة بينها وبين العبقرية، ثم تعرض إلى فن اليوميات في الآداب الأوروبية والعربية، وترجم ما كتبه الفكر الغربي في هذه الناحية، ذاكراً - بالخصوص - ان ابن

خلدون هو أول مفكر عربي ترجم لحياته بقلمه ترجمة كاملة ، وأن عمله هذا يعد أول ترجمة ذاتية في اللغة العربية [1] .

● **مطاعن طه حسين**

وللأسف فإن طه حسين قد طعن في هذه الترجمة كأسلوب شخصي للتعريف بالذات ، وعدهـا وسيلة من وسائل ابن خلدون للظهور والمباهاة والمفاخرة ! وفي هذا المعنى يقول ما نصه :

« كانت تغلب فيه (أي ابن خلدون) .. عاطفة الاثرة ، وذلك واضح في ترجمته وضوحها في جميع مؤلفاته، ومن الممكن جداً انه لم يكتب ترجمته إلا حباً في التحدث عن نفسه ، ورغبة في الظهور ، فهو أول كاتب عربي خصص لتاريخ حياته كتاباً كاملاً » [2] !

هذا ما يقوله طه حسين في سياق تحليله لـ « فلسفة ابن خلدون الاجتماعية » وهو الكتاب الذي قدمه إلى جامعة السربون بفرنسا في أعقاب الحرب العالمية الأولى لنيل شهادة الدكتوراه . وبصرف النظر عن روح التحامل على ابن خلدون عند طه حسين ، هذه الروح التي نجدها شائعة في جميع فصول الكتاب ، وخاصة في القسم الأول منه بصرف النظر عن هذا كله ، فإننا نكتفي هنا بلفت النظر إلى أن

---

(١) كتاب « الموت والعبقرية » ط ١ ص ٥٦ .
(٢) ص ٢٣ من الترجمة العربية .

طه حسين نفسه قد ترجم لحياته الشخصية بكتاب كامل هو كتاب « الأيام » فهل نقول فيه ما قاله هو عن ترجمة ابن خلدون لنفسه ؟ طبعاً ، لا .. فنحن لا نزن حقائق التاريخ بنفس ميزانـــه خصوصاً ونحن نجد أمامنـــا كتاباً آخرين منصفين ومتبصرين ، درسوا ابن خلدون بكثير من التجرد والإنصاف . ولئن لم يكونوا من العرب فإنهم من أهل الاختصاص والعلم ، والحكمة ضالة المؤمن أنى وجدهـــا التقطها .

وقد نقل لنا الدكتور بدوي في كتابه « الموت والعبقرية » ان الكتاب الغربيين يرون في ترجمة ابن خلدون لنفسه أول عمل من نوعه بلغ الكمال والجودة في الأدب العربي .

ومثل هذه الأحكام نجدها شائعة في معظم الكتب والدراسات التي كتبها الغربيون عن ابن خلدون، وقل أن نجد فيها الغمز واللمز وإرادة التجريح والطعن التي نجدها شائعة – مع الأسف الشديد – في معظم كتابات العرب الأحياء .. من طه حسين إلى سامي الكيالي ، إلى سلامة موسى ، فمحمد عبد الله عنان . وحتى أحمد أمين لم تسلم كتاباته من هذا الوباء الشرقي في البحث والتحقيق والتاليف .

وسنرى ان الدكتور بدوي لم يسلم هو الآخر من هذه الآفة .

وأحب أن اعلن مقدماً ان ظهور أخطاء في آراء عالم أو كاتب أو

فيلسوف لا ينقص شيئاً من مكانته وتقدير العلم لجهوده، كما انه لا يعطي الحق لأحد في التنديد به أو الطعن في مكانته وحياته وأفكاره .

● طب جالينوس

فجالينوس الذي يعد واضع علم الطب البشري ، لم تعد آراؤه وحقائقه العلمية إلا مجرد طور تاريخي مملوء بالأخطاء والأغلاط في مجرى تطور علوم الطب والتشريح .. ومع ذلك فان أحداً من علماء الطب والتشريح لا يتجرأ على جالينوس كما يتجرأ كتاب العرب على ابن خلدون .

ورغم هذا كله فإن مكانة ابن خلدون العالمية ما زالت تفرض التقدير والإكبار والعرفان وآخر مظهر لهذا هو المهرجان الدراسي الذي اقيم له في القاهرة في مستهل عام ١٩٦٢ والذي بسببه كلف المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية في القاهرة ــ وهو المركز الذي أقام المهرجان ــ كلف الدكتور عبد الرحمن بدوي بوضع كتاب عن مؤلفات ابن خلدون ، فانجزه على الصورة التي أشرت لها في مستهل هذا المقال ، والذي سبقه .

● فحوى الكتاب

يقع الكتاب في ٣٤٠ صفحة من الحجم المتوسط وسمى الكتاب بـ (مؤلفات ابن خلدون) وقد قسمه مؤلفه على النحو التالي :

مقدمة بعنوان تصدير ، ثم لوحة من حياة ابن خلدون استعرض فيها أهم ما جرى في حياته سنة بعد سنة ، ثم ذكر أسماء الحكام المسلمين الذين عاش ابن خلدون في أمصارهم ، مع ذكر سنة الولاية لكل واحد منهم . وقد استغرق هذا التعريف العلم بابن خلدون وعصره السياسي ٣١ صفحة .

ثم انتقل الدكتور بدوي إلى البحث في مؤلفـــات ابن خلدون ، فقسمها إلى قسمين ، تحدث في الأول عن مؤلفات ابن خلدون الصغرى التي ألفها في شبابه ، وهي سبعة كتب منها « لباب المحصل » و « شفاء السائل لتهذيب المسائل » ، و « شرح البردة » ، وكتاب في الحساب ، وتقييد في المنطق .

أما القسم الثاني فتحدث فيه المؤلف عن مقدمة ابن خلدون وتاريخه المسمى « ترجمـــان العبر وديوان المبتدا والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر » .

وقد ركز المؤلف حديثه على هذا القسم من مؤلفات ابن خلدون نظراً لأهميته العلمية والتاريخية، فاستغرق من كتابه زهاء مائتين وثماني صفحات قسمها إلى الأبواب الآتية :

● **مقدمة ابن خلدون**

بحث تمهيدي عن المقدمة، دافع فيه المؤلف عن ابن خلدون وأفكاره في الاجتماع وفلسفة التاريخ ومنهجه التاريخي ، وكونه مؤسساً لعـــلم

الاجتماع ، ثم بحث المؤلف عن تاريخ المقدمة وباقي العبر . ثم قارن بين الرواية التونسية وبين الرواية المصرية فيهما . ثم تحدث عن مخطوطات المقدمة وباقي العبر بإسهاب وتحليل استغرق زهاء مائة وعشرين صفحة من الكتـاب ، وهذا أمر معقول لأنه صلب الموضوع من ناحية ولأن المخطوطات كثيرة من ناحية اخرى وهي موزعة في أنحـــاء العالم .. فبعضها يوجد في تونس والقاهرة وفاس واستنبول، وبعض آخر يوجد في باريس وبرلين وليدن ولندن وفينا ومدريد ، وفي كل بلد من هذه البلدان قد توجد نسخة واحدة وقد توجد نسخ متعددة ، وبين جميع النسخ اختلافات كثيرة تحتـاج إلى دراسات ومقارنات واسعة لنحصل على نسخة تصبح أكمل النسخ وأدقها .

وبعد هذا الطواف العالمي مع نسخ مخطوطات ابن خلدون، تحدث المؤلف عن ترجمة كتب ابن خلدون ، خاصة المقدمة إلى اللغات التركية والفرنسية والايطالية والالمانية واللاتينية والانكليزية والاردية .

ثم تحدث عن طبعات المقدمة وباقي العبر في اوروبا والبلاد العربية. وللأسف الشديد فان كل طبعة من مقدمة ابن خلدون أو من باقي العبر هي طبعة مشوهة مملوءة بالأغلاط والنقص والتحريف ، ولم تظهر حتى الآن طبعة عربية واحدة تحمل أكمل نص وأدق تحقيق علمي نزيه .

● « كاترمير »

ولعل أقرب طبعة إلى الأصل هي طبعة المستشرق الفرنسي كاترمير

التي نشرها في باريس عام ١٨٥٨ وقد ظهرت في ثلاثة أجزاء متتالية ، وفي نفس الوقت ظهرت طبعة أولى في البلاد العربيـة باشراف الشيخ نصر الهوريني ، طبعت بمطبعة بولاق عـام ١٨٥٧ ، ورغم الجهد الذي بذله الشيخ الهوريني فإن طبعته أقل من الطبعة الفرنسية .

وجميع الطبعات العربيـــة فيما بعد كانت تعتمد على طبعة الشيخ الهوريني فقط . ورغم مرور أكثر من مائة عـام على ظهور الطبعة العربية الأولى للمقدمة ثم لباقي تاريخ ابن خلدون، فإن أية طبعة ليست صالحة من النواحي العلمية والمنهجية والتاريخية . وقد علمنا ان البحـاثة المغربي الكبير الاستاذ محمد بن تاويت الطنجي قد أشرف على الانتهاء من تحقيق مقدمة ابن خلدون بعد أن راجعها على جميع النسخ الهامة في العالم . ونحن نستبشر خيراً بهـــذا العمل العلمي العظيم ، خصوصاً وان الأستاذ الطنجي سبق ان رأينا جهوده العلمية نحو ابن خلدون حين نشر من كتاب العبر الجزء الخاص بترجمة ابن خلدون وسماه (التعريف بابن خلدون ، ورحلته غرباً وشرقاً) .

ونعود إلى عرض كتاب الدكتور بدوي عن(مؤلفات ابن خلدون) فنذكر انه ختم كتابه بالحديث عن آخر كتاب ألفه ابن خلدون ، وهي رسالة صغيرة عن جغرافية بـلاد المغرب وضعهـا في دمشق بطلب من الفاتح المغولي (تيمورلنك) وكأن الدكتور بدوي لم يرد أن ينتهي من كتـــابه دون أن يطعن في ابن خلدون ، شأنه في ذلك شأن

طه حسين وغيره من كتاب الشرق ، وعلى نفس الوتيرة ، راح يطعن في أخلاق ابن خلدون وفي وطنيته بسبب هذه الرسالة الصغيرة برغم انها مفقودة ولا يعرف أحد محتواها [1] (؟)

وبعد حديثه عن هذه الرسالة تعرض إلى اشعاع فكر ابن خلدون وأثره فيمن تتلمذ عليه أو نقل عنه . وختم كتابه بنقل نصوص في أخبار حياة ابن خلدون وآراء معاصريه عنه مثل ابن الخطيب، وابن حجر والسخاوي وغيرهم . ونفس العمل كان قد قام به محمد عبد الله عنان في كتابه عن ابن خلدون منذ ثلاثين عاماً ، وتحدث بدوي بعد هذه النصوص عن المدارس التي علم فيها ابن خلدون أثناء هجرتـــه وإقامته في مصر .

وانتهى الكتاب بثبت عن الكتب والدراسات التي كتبت عن ابن خلدون باللغات العربية والأجنبية . ورغم اتساع الاستقصاء والتحري في استيعاب جميع ما كتب عن ابن خلدون، فقد فات الدكتور بدوي عدد غير قليل من الدراسات العربية والأجنبية. خاصة ما كتب ونشر في تونس والمغرب العربي . كما فـــاته أن يشير إلى جهود غيره من الباحثين ـعرباً وأجانبـ في وضع مثل هذه الفهارس البيبليوغرافية.

ومهما يكن من أمر فإن كتاب الدكتور بدوي كتاب قيم جداً ،

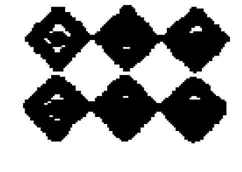
---

(١) سنعود لمناقشة هذا الزعم .

يغني المكتبة العربية ويزيد في تعبيد الطريق أمام الدارسين والباحثين لحياة وتراث ابن خلدون ، وخاصة طلاب الجامعات وأساتذتها . وهو -بلا شك- يسد فراغاً كبيراً في اللغة العربية التي تشكو مر الشكوى من عقمها وجدبها من الفهارس والمراجع المفهرسة عن الأشخاص أو العلوم أو العصور التاريخية ، وغيرها من حقول المعرفة والثقافة العربية .

ونختم حديثنا عن (مؤلفات ابن خلدون) بما ختم به المؤلف الفاضل تصديره للكتاب ، حين دعا إلى تحقيق مؤلفات ابن خلدون وضبط نصوصها قبل القيام بأي عمل آخر ، وقال :

« حتى إذا ما تحقق النص واستبانت المصادر أمكن وضع معجم بالفاظه واصطلاحاته ، فتتهيأ بهذا كله الأداة الضرورية لفهم هذا المؤرخ الفيلسوف الاجتماعي العظيم ، الذي أنتج - كما يقول « توينبي » - أعظم كتاب من نوعه ألفه انسان في أي زمان أو مكان » .



المراجع

ابن خلدون

١ – المقدمة : المطبعة الأدبية ط ٣ بيروت ١٩٠٠

٢ – التعريف بابن خلدون ورحلته شرقاً وغرباً ، تحقيق ونشر الأستاذ محمد بن تاويت الطنجي القاهرة ١٩٥١ .

برنارد لويس :

العرب في التاريخ ـ ترجمة : نبيه أمين فارس ومحمود يوسف زايد بيروت ١٩٥٤ .

جمعة : محمد لطفي

تاريخ فلاسفة الاسلام : القاهرة ١٩٢٧ .

حسين : دكتور طه

فلسفة ابن خلدون الاجتماعية

ترجمة محمد عبد الله عنان – القاهرة ١٩٢٥ .

الحصري : ساطع
١ – آراء وأحاديث في التاريخ والاجتماع
القاهرة ١٩٥١ .

٢ – دراسات عن مقدمة ابن خلدون
طبعة دار المعارف بالقاهرة ١٩٥٣

الدوري : دكتور عبد العزيز
مقدمة في تاريخ صدر الاسلام
بغداد – ١٩٤٩

الزمرلي : حسن
عبد الرحمن بن خلدون
تونس ١٣٧٥

شوكة : دكتور سامي
هذه أهدافنا – بغداد ١٩٣٩

طوقان : قدري حافظ
الخالدون العرب – بيروت ١٩٥٤

عنان : محمد عبد الله
ابن خلدون – حياته وتراثه الفكري
الطبعة الثانية – القاهرة ١٩٥٣

غاستون بوتول :
ابن خلدون (فلسفته الاجتماعية)
ترجمة عادل زعيتر – القاهرة ١٩٥٥

الفاسي : علال

الحركات الاستقلالية في المغرب العربي
القاهرة ١٩٤٨

فروخ : دكتور عمر

ابن خلدون ومقدمته
طبعة ثانية بيروت ١٩٥١

ف. بارتولد :

تاريخ الحضارة الاسلامية
ترجمة حمزة طاهر
طبعة ثانية لدار المعارف بمصر ١٩٥٢

الكيالي : سامي

الفكر العربي ـ بين ماضيه وحاضره
القاهرة ١٩٤٣

موسى : سلامة

مقالات ممنوعة
بيروت

الورتلاني : الفضيل

الجزائر الثائرة
بيروت ١٩٥٦

مناهل الأدب العربي : (٢١)

مختارات من ابن خلدون
بيروت ١٩٤٩

مجلة الآداب اللبنانية :

بيروت : السنة الأولى ١٩٥٣

مجلة صوت البحرين :

البحرين : السنة الرابعة ١٣٧٣

مجلة الكتاب المصرية

القاهرة ــ عدد مارس ١٩٥٢

فهرس

الاهداء	٥
مقدمة	٧
لـــاذا	٩
ابن خلدون — حياته وعصره	١٣
عصر ابن خلدون	٢٠
سامي شوكة	٤٠
عرب ابن خلدون	٤٥
طه حسين	٥٠
سامي الكيالي	٧٥
أحمد أمين	٩٠
سلامة موسى	٩٢
خـاتمة	٩٧
١ — لقاء ابن خلدون لتيمورلنك ومو قف طه حسين	١٠٣
٢ — لقاء ابن خلدون لتيمورلنك	١١٠
٣ — منطق ابن خلدون	١١٩
٤ — ابن خلدون والدكتور الوردي	١٢٨
٥ — مؤلفات ابن خلدون	١٣٧
المراجع	١٤٧
فهرس	١٥١